



Al-Qarafi

الأُمْنِيَّةُ فِي إِذْرَاكِ النَّبِيِّ

Harapan Dalam Memahami Niat

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-396

Harapan dalam Memahami Niat

الْأُمْنِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ النِّيَّةِ

Pengarang: Abu al-Abbas Syihabuddin Ahmad bin Idris bin Abdurrahman al-Maliki, yang terkenal dengan nama al-Qara'fi (wafat 684 H)

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.



Akses Terjemahan Lain:

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

11 Ramadhan 1447 H – 01 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✨ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✨

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



DAFTAR ISI

Pembukaan Kitab	4
Bab Pertama: Hakikat Niat	9
Bab Kedua: Tempat Niat	22
Bab Ketiga: Kedudukannya dalam Syariat	24
Bab Keempat: Hikmah Diwajibkannya Niat dalam Syariat.	26
Bab Kelima: Hal-hal yang Memerlukan Niat Syar'i.....	34
Pasal Pertama: Tindakan yang Bisa Terjadi karena Allah Ta'ala dan karena Selain-Nya	36
Pasal Kedua: Hal-hal yang Tidak Mungkin Terjadi Kecuali Karena Allah Ta'ala	43
Pasal Ketiga: Hal-hal yang Tidak Mungkin Dilakukan Karena Allah Ta'ala	44
Bab Keenam: Syarat-Syarat Niat, Dan Syarat Itu Ada Tiga.	49
Bab Ketujuh: Pembagian Niat.....	54
Bab Kedelapan: Pembagian Yang Diniatkan Dan Hukum-Hukumnya	57
Bab Kesembilan: makna ungkapan para fuqaha "orang yang bersuci berniat mengangkat hadats"	59
Catatan Penting	60
Bab Kesepuluh: Tentang Pandangan Para Ahli Fikih Bahwa Niat Dapat Diterima Pencabutannya, Padahal Menghapus Sesuatu yang Telah Terjadi adalah Mustahil	63

Pembukaan Kitab

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, dan semoga Allah melimpahkan salawat kepada junjungan kita Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam beserta keluarga beliau.

Segala puji bagi Allah yang Maha Meliputi segala rahasia yang tersembunyi, Maha Mengetahui segala isi hati yang terdalam, yang mengkhususkan dengan kehendak-Nya setiap yang dicintai dan dianugerahkan, Maha Tinggi dengan keagungan keesaan-Nya dari segala kemiripan dengan makhluk.

Semoga salawat terbaik-Nya tercurah kepada nabi-Nya, junjungan kita Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam, yang diutus dengan manhaj terbaik menuju tujuan yang paling mulia, serta kepada keluarga, para sahabat, dan istri-istri beliau, dengan salawat yang dengannya kita menolak berbagai bencana, dan dengannya kita merasa aman dari kepayahan dan kesedihan pada hari ketika segala aib dan cacat tersingkap.

Adapun setelah itu, berkatalah Syekh, Fakih, Imam, dan Ulama Syihabuddin Ahmad bin Idris al-Maliki:

Sesungguhnya yang mendorongku untuk menulis kitab ini adalah sejumlah pembahasan yang dihadapi oleh para cendekiawan, yang membuat jiwa-jiwa ingin menyingkap jawabannya dan mendambakan kebenaran di dalamnya.

1. Di antara persoalan itu adalah pertanyaan sebagian cendekiawan: mengapa Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda "*segala amal itu bergantung pada niatnya*" dan tidak mengatakan "*segala amal itu bergantung pada kehendaknya*"? Apa perbedaan

antara kata "niat" (*nawa*) dengan kata "menghendaki" (*arada*), "memilih" (*ikhtara*), "bertekad" (*azama*), "bermaksud" (*'ana*), "menginginkan" (*sya'a*), "mendambakan" (*isyatahaa*), "memutuskan" (*qadha*), dan "menentukan" (*qaddara*)? Apakah kata-kata itu bersinonim atau berbeda maknanya? Dan mengapa Nabi shalallahu 'alaihi wasallam tidak bersabda "segala perbuatan bergantung pada niat" melainkan "segala amal bergantung pada niat"? Apa perbedaan antara kata "amal" (*'amal*) dengan "perbuatan" (*fi'l*), "karya" (*shun'*), "pengaruh" (*atsar*), "menciptakan" (*bara'a*), "mengadakan" (*khalaqa*), "mewujudkan" (*awjada*), "menemukan" (*ikhtara'a*), "mengkreasikan" (*ibtada'a*), dan "memulai" (*ansya'a*)? Apakah semuanya bersinonim atau berbeda?

2. Di antara persoalan itu pula adalah pertanyaan sebagian cendekiawan: mengapa niat disyaratkan dalam penyembelihan, padahal penyembelihan bukan ibadah, sementara niat hanya disyaratkan dalam ibadah seperti salat, zakat, puasa, dan sejenisnya?

3. Di antara persoalan itu pula adalah apa yang dikemukakan oleh sebagian cendekiawan terkemuka, bahwa ada yang mengklaim adanya ijmak bahwa pada perenungan pertama yang digunakan untuk menetapkan adanya Pencipta, seseorang tidak dapat bermaksud mendekatkan diri kepada-Nya. Ia berkata: klaim ijmak tentang ketidakmungkinan hal ini dianggap sebagai sebuah persoalan yang musykil. Sebab, puncak dari perenungan pertama itu adalah keadaan seseorang yang ragu apakah ia memiliki Tuhan yang mewajibkannya untuk berpikir atau tidak. Sedangkan bermaksud mendekatkan diri kepada sesuatu yang masih diragukan bukanlah hal yang mustahil. Bahkan, hal itu terjadi dalam syariat Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam yang

merupakan syariat paling sempurna, di berbagai tempat, dengan beberapa contoh:

Pertama: Apabila seseorang ragu apakah ia telah salat atau belum, ia wajib salat dan berniat mendekatkan diri kepada Allah meskipun dalam keadaan ragu.

Kedua: Apabila seseorang ragu salat mana dari salat lima waktu yang ia tinggalkan, ia wajib melaksanakan kelima salat dengan berniat mendekatkan diri dalam setiap salatnya, meskipun ia ragu terhadap masing-masing salat dalam hal tujuannya.

Ketiga: Apabila seseorang ragu apakah ia sudah bersuci atau belum, ia wajib bersuci dan berniat mendekatkan diri meskipun ia ragu apakah wudu itu wajib atasnya.

Keempat: Apabila seseorang ragu apakah ia telah salat tiga rakaat atau empat rakaat, ia wajib melaksanakan rakaat keempat, dan ia dapat berniat mendekatkan diri meskipun dalam keadaan ragu.

Kelima: Apabila seseorang ragu apakah ia sudah berpuasa atau belum, ia wajib berpuasa dan berniat mendekatkan diri meskipun dalam keadaan ragu. Contoh-contoh seperti ini sangat banyak.

Apabila hal ini terjadi dalam syariat yang agung ini di banyak tempat, maka bagaimana bisa diklaim adanya ijmak tentang mustahilnya bermaksud mendekatkan diri melalui perenungan pertama, padahal puncaknya hanyalah keraguan? Perbedaannya hanyalah bahwa keraguan dalam perenungan pertama menyangkut hal yang mewajibkan, sedangkan dalam contoh-contoh tersebut keraguan menyangkut hal yang diwajibkan.

Namun keduanya tidak berbeda, karena jika keraguan menjadi penghalang, maka ia menghalangi pada keduanya; dan jika tidak menghalangi, maka tidak pula pada keduanya. Keduanya setara, dan sebagaimana memungkinkan untuk bermaksud mendekatkan diri pada salah satunya, maka memungkinkan pula pada yang lainnya.

Ketika persoalan-persoalan ini terkumpul padaku, bangkitlah doronganku untuk menulis kitab ini. Di dalamnya, insya Allah Ta'ala, akan aku sebutkan sepuluh bab:

1. Bab Pertama: tentang hakikat niat, perbedaannya dengan jenis-jenis kehendak yang lain, dan penjelasan kata-kata yang disebutkan dalam pertanyaan pertama.

2. Bab Kedua: tentang tempat niat, apakah di hati atau di otak.

3. Bab Ketiga: tentang dalil wajibnya niat.

4. Bab Keempat: tentang hikmah diwajibkannya niat, dan di dalamnya akan tampak bahwa niat tidak memerlukan niat lagi, beserta faedah-faedah lainnya, insya Allah Ta'ala.

5. Bab Kelima: tentang hal-hal yang secara syariat memerlukan niat, hal-hal yang tidak mungkin diniatkan, hal-hal yang tidak perlu diniatkan, dan hal-hal yang secara akal mustahil untuk diniatkan. Di dalamnya akan tampak jawaban atas pertanyaan kedua dan ketiga beserta faedah-faedah lainnya.

6. Bab Keenam: tentang syarat-syarat niat, apakah disyaratkan bahwa objeknya harus berupa sesuatu yang mampu dilakukan dan diusahakan atau tidak, beserta berbagai faedah, persoalan musykil, dan jawabannya.

7. Bab Ketujuh: tentang macam-macam niat dan pembagiannya menjadi niat perbuatan dan niat kadar, dan di dalamnya akan tampak berbagai faedah yang banyak.

8. Bab Kedelapan: tentang macam-macam objek yang diniatkan dan pembagiannya menjadi tujuan pokok dan sarana.

9. Bab Kesembilan: tentang makna ucapan para fukaha bahwa orang yang bersuci berniat mengangkat hadas, apa makna hadas, dan penelaahan makna-makna ini.

10. Bab Kesepuluh: tentang apa yang dikatakan para fukaha bahwa niat dapat menerima pembatalan, padahal sesuatu yang telah terjadi mustahil untuk dibatalkan, dan syariat tidak datang bertentangan dengan akal.

Inilah sepuluh bab yang mencakup inti dari kitab ini. Aku menamainya **Al-Umniyyah fi Idrak al-Niyyah** (Harapan dalam Memahami Niat).

Bab Pertama: Hakikat Niat

Ketahuiilah bahwa genus dari niat adalah kehendak (*iradah*). Kehendak adalah sifat yang secara esensial menuntut pengkhususan, baik secara akal maupun dalam realitas yang tampak maupun yang gaib, sebagaimana ilmu secara esensial menuntut penyingkapan baik dalam yang tampak maupun yang gaib, dan penyingkapan itu pun mengikutinya.

Pengkhususan yang melekat pada kehendak bukanlah makna tambahan yang menyebabkan hal itu. Melainkan, hubungan antara pengkhususan dengan kehendak, dan antara penyingkapan dengan ilmu, adalah seperti hubungan antara sepuluh dengan keenamnya dan lima dengan keganjilan, yang tidak memerlukan penjelasan sebab.

Kehendak ini kemudian terbagi menjadi: tekad (*azm*), niat awal (*hamm*), niat (*niyyah*), hasrat (*syahwah*), maksud (*qashd*), pilihan (*ikhtiyar*), ketetapan (*qadha'*), takdir (*qadar*), perhatian (*inayah*), dan kehendak mutlak (*masyi'ah*). Inilah sepuluh istilah. Kini kita akan mengkaji apakah istilah-istilah ini bersinonim, berbeda makna, atau sebagiannya bersinonim dan sebagian lainnya berbeda; dan mana di antaranya yang boleh disandarkan kepada Allah Ta'ala dan mana yang mustahil.

Kami katakan: yang tampak dari kajian para cendekiawan dan isyarat para sastrawan dalam apa yang mereka nukil dari bahasa Arab adalah sebagai berikut:

Kehendak (*iradah*), sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, adalah sifat yang mengkhususkan salah satu dari dua kemungkinan suatu hal yang mungkin ada, dari sisi kemungkinan yang berlaku atasnya, baik berupa wujud atau ketiadaan, suatu

keadaan dan bukan keadaan lain, suatu waktu dan bukan waktu lain, serta segala sesuatu yang mungkin menjadi sifat bagi yang mungkin ada sebagai pengganti kebalikan, lawan, atau sejenisnya.

Hanya saja, dalam konteks makhluk, kehendak tidak harus menghasilkan apa yang dikehendaki, sedangkan bagi Allah Ta'ala hal itu pasti terwujud. Karena kehendak makhluk adalah sifat yang diciptakan dan dikendalikan oleh kekuasaan Allah dan kehendak Tuhan. Adapun bagi Allah Ta'ala, kehendak adalah makna yang bukan sifat yang baru, melainkan wajib adanya, berkaitan dengan segala sesuatu secara esensial, azali, abadi, dan pasti berlaku pada apa yang dikehendaki-Nya.

Tekad (*azm*) adalah kehendak yang sesuai dengan dorongan batin. Dorongan batin adalah kecenderungan yang muncul dalam jiwa ketika merasakan bahwa sesuatu yang dikehendaki mengandung kemaslahatan murni atau dominan, atau menolak kerusakan murni atau dominan. Kecenderungan seperti ini boleh ada pada makhluk namun mustahil bagi Allah Ta'ala. Maka tidak layak dikatakan bahwa Allah Ta'ala "bertekad" dalam arti berkehendak dengan kehendak khusus yang penuh keteguhan. Adapun yang disebut "azaaim Allah" (tekad-tekad Allah) adalah tuntutan-Nya yang bersifat dominan, yakni firman batin-Nya. Apabila kita berkata bahwa Allah menyukai rukhsah-Nya dilaksanakan sebagaimana Ia menyukai azimah-Nya, maka yang dimaksud adalah tuntutan-tuntutan-Nya. Tuntutan adalah salah satu jenis kalam, bukan dari kehendak sama sekali. Maka "azaaim" (dalam istilah syariat) bukan berasal dari "azm" yang kita maksudkan ketika berkata "kami bertekad untuk bepergian atau menetap."

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara tekad dan kehendak. Inilah makna yang dimaksud oleh sebagian cendekiawan ketika mereka berkata: tekad adalah kehendak yang di dalamnya terdapat keteguhan.

Niat awal (*hamm*), seperti dalam firman Allah Ta'ala surat Yusuf ayat 24: **"Dan sungguh wanita itu telah berkeinginan kepadanya, dan Yusuf pun berkeinginan kepadanya,"** dan dalam sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam: *"Barang siapa berniat melakukan kebaikan lalu tidak mengerjakannya, maka dicatat untuknya satu kebaikan; dan barang siapa berniat melakukan keburukan lalu tidak mengerjakannya, maka tidak dicatat atasnya,"* tampaknya "*hamm*" bersinonim dengan "*azm*" dan keduanya bermakna sama. Karena itu, ia mustahil bagi Allah Ta'ala sebagaimana "*azm*" mustahil bagi-Nya.

Niat (*niyyah*) adalah kehendak yang berkaitan dengan memiringkan suatu perbuatan ke arah sebagian kondisi yang dapat diterimanya, bukan dengan perbuatan itu sendiri dari sisi ia adalah perbuatan. Maka terdapat perbedaan antara tujuan kita melakukan salat dengan tujuan kita menjadikan salat itu sebagai ibadah, atau sebagai kewajiban, atau sunah, atau pelaksanaan tepat waktu, atau qada, dan seterusnya dari hal-hal yang berlaku pada perbuatan melalui kehendak yang berkaitan dengan pokok perolehan dan perwujudannya, yang disebut "kehendak." Adapun karena kehendak ini memiringkan perbuatan ke sebagian arahnya yang memungkinkan, maka dari sisi ini ia disebut "niat." Maka kehendak, apabila ditambahkan padanya pertimbangan ini, menjadi niat.

Pertimbangan ini adalah pemilahan perbuatan dari sebagian tingkatannya. Pemilahan perbuatan dari sebagian tingkatannya

boleh bagi Allah Ta'ala, karena Dia Maha Kuasa yang dengan satu perbuatan menghendaki manfaat bagi suatu kaum, mudarat bagi kaum lain, dan kesesatan bagi kaum lain lagi, serta hal-hal lain yang berlaku pada perbuatan-Nya. Sebagaimana firman-Nya dalam surat Fushshilat ayat 44: **"Katakanlah: Al-Qur'an itu adalah petunjuk dan penyembuh bagi orang-orang yang beriman, sedangkan orang-orang yang tidak beriman, pada telinga mereka ada sumbatan dan Al-Qur'an itu merupakan kegelapan bagi mereka."** Allah menjadikan penurunan Al-Qur'an yang satu itu sebagai petunjuk bagi suatu kaum dan kesesatan bagi kaum lain, dan itu semua adalah satu perbuatan yang terjadi dengan kehendak dan masyi'ah-Nya.

Demikian pula nikmat-nikmat-Nya kepada makhluk terkadang menjadi ujian bagi yang lain dan musibah atas mereka, dan terkadang menjadi nikmat bagi yang lain melalui pengambilan pelajaran dan berbagai bentuk nikmat lainnya, semuanya dengan kehendak-Nya. Namun nama-nama Allah bersifat tauqifiyah (harus berdasarkan dalil), maka Allah Ta'ala tidak disebut "yang berniat" (*naawin*), melainkan disebut "yang berkehendak" (*muriid*).

Hal ini berlaku jika kita hanya menggunakan pengertian umum, yaitu sekadar memiringkan perbuatan ke sebagian arahnya. Namun yang benar adalah tidak cukup dengan pengertian umum itu, melainkan harus diambil makna yang lebih khusus darinya, yaitu memiringkan perbuatan ke arah suatu hukum syar'i yang mencakup ibahah, yakni berniat melakukan perbuatan sesuai dengan cara yang diperintahkan Allah, dilarang-Nya, atau diperbolehkan-Nya.

Ada pula yang berpendapat bahwa pengertian yang lebih khusus dari itu adalah memiringkan perbuatan ke arah pendekatan diri (*taqarrub*) dan ibadah.

Dalam kedua pendapat ini, makna niat mustahil bagi Allah Ta'ala, berbeda dengan makna umum tadi.

Niat juga berbeda dari kehendak dalam hal lain, yaitu bahwa niat hanya berkaitan dengan perbuatan orang yang berniat itu sendiri, sedangkan kehendak dapat berkaitan dengan perbuatan orang lain, seperti ketika kita menghendaki ampunan dan kebaikan dari Allah Ta'ala, yang bukan merupakan perbuatan kita.

Hasrat (*syahwah*) adalah kehendak yang berkaitan dengan kesenangan manusiawi seperti kenikmatan dan penghilangan rasa sakit dan sejenisnya, sehingga mustahil bagi Allah Ta'ala.

Maksud (*qashd*) adalah kehendak yang berada di antara dua arah, seperti seseorang yang bermaksud pergi haji dari Mesir atau tempat lain, dan dari sinilah ungkapan "perjalanan yang lurus" (*safar qaashid*) yakni yang menempuh jalan yang lurus. Dengan makna ini, ia mustahil bagi Allah Ta'ala.

Pilihan (*ikhtiyar*) adalah kehendak yang berada di antara dua hal atau lebih. Darinya firman Allah Ta'ala dalam surat Al-A'raf ayat 155: **"Dan Musa memilih tujuh puluh orang dari kaumnya,"** yakni menghendaki mereka dan bukan yang lain, ditambah keyakinan akan keunggulan yang dipilih. Ini boleh bagi Allah Ta'ala. Firman Allah Ta'ala dalam surat Ad-Dukhan ayat 32: **"Dan sungguh Kami telah memilih mereka berdasarkan ilmu atas semesta alam."**

Ketetapan (*qadha'*) adalah kehendak yang disertai keputusan yang pasti. Maka ketetapan Allah Ta'ala atas

kebahagiaan Zaid berarti Dia menghendaki kebahagiaannya disertai pemberitahuan melalui firman batin-Nya tentang kebahagiaannya. Dari sinilah ketetapan hakim, yakni ketika ia memberitahukan hukum Allah Ta'ala dalam suatu perkara secara pemberitahuan yang bersifat insha'i (penetapan). Oleh karena itu, ketetapan tidak dapat dibatalkan, berbeda dengan fatwa. Hal ini telah aku jelaskan secara luas dalam kitab al-Aqdhiyyah dalam Adz-Dzakhirah dan aku telah menerangkan penelaahan perbedaan antara keduanya dengan fatwa.

Takdir (*qadar*) adalah kehendak yang berkaitan dengan sesuatu yang memiliki ukuran dari segi besaran fisik atau jumlah sifat. Ini boleh bagi Allah Ta'ala.

Perhatian (*inayah*) adalah kehendak yang berkaitan dengan sesuatu dengan semacam pembatasan dan pengkhususan. Oleh karena itu, orang Arab berkata: "*Iyyaka a'ni wasma'i ya jaarah*" (engkaulah yang aku maksud, dengarlah wahai tetangga), yakni: engkau yang aku khususkan bukan yang lain. Mereka tidak mengatakan "iyyaka uriid." Mereka pun berkata: "*maa ya'ni bi kalaamihi*" yakni apa yang ia khususkan dari makna-makna yang dikandung perkataannya dan bukan makna lainnya.

Berbagai penggunaan dalam bahasa menjadi saksi atas hal-hal ini yang dimaksudkan dengan dua perkara:

Pertama, bahwa hukum asal dalam bahasa adalah makna hakiki, ditambah dengan hukum asal tidak adanya sinonim. Dengan pengertian ini, "inayah" boleh bagi Allah Ta'ala. Namun karena nama-nama Allah bersifat tauqifiyah, maka tidak dikatakan bagi Allah "*aanin*" (yang memperhatikan), meskipun boleh

dikatakan "*muqaddir*" (yang menentukan) dan "*muriid*" (yang berkehendak).

Adapun **kehendak** (*masyī'ah*), yang tampak jelas adalah bahwa ia merupakan sinonim dari **kehendak** (*irādah*). Namun ulama Hanafiyah berpendapat bahwa keduanya berbeda, dan mereka menjadikan *masyī'ah* sebagai kata turunan dari *syay'* (sesuatu), sedangkan *syay'* adalah nama bagi sesuatu yang telah ada (wujud). Sehingga mereka berpendapat: apabila seorang yang bersumpah berkata, "Jika engkau menghendaki untuk masuk rumah, maka hambaku merdeka," lalu orang tersebut berkeinginan untuk masuk rumah, maka hambanya belum merdeka sampai ia benar-benar masuk rumah. Sekadar berkeinginan untuk masuk saja tidak cukup, hingga ia benar-benar memasukinya, berdasarkan anggapan bahwa *masyī'ah* adalah turunan dari *syay'*.

Dalam hal ini terjadi perdebatan panjang antara saya dan mereka. Kami pun menyelami secara mendalam kitab-kitab bahasa, namun kami tidak menemukan makna *masyī'ah* selain *irādah*. Maka yang tampak jelas adalah keduanya bersinonim, dan keduanya boleh disandarkan kepada Allah Ta'ala sebagaimana *irādah*.

Janganlah dipahami dari perkataan saya bahwa "makna itu boleh bagi Allah Ta'ala" sebagai kemungkinan khusus, yakni boleh ada dan boleh tiada. Sebab saya tidak menghendaki makna itu. Yang saya maksud dengan "boleh" di sini adalah kemungkinan umum, yaitu bahwa makna tersebut tidak mustahil, sehingga berlaku pula pada yang wajib. Itulah yang dimaksud, karena seluruh sifat Allah Ta'ala adalah wajib bagi-Nya Subhanahu.

Perbedaan ungkapan dan variasi makna di antara sepuluh pengertian ini didukung oleh penggunaan bahasa dan kaidah-kaidah dasar yang menolak sinonimitas murni.

Dapat disimpulkan bahwa *niat* berbeda dari sembilan istilah lainnya karena kekhususan yang telah disebutkan padanya, serta kekhususan masing-masing dari kesembilan istilah yang tidak dimiliki oleh *niat*. Maka pengkaji akan dapat memastikan perbedaan tersebut. Tidak menjadi masalah bila penggunaan bahasa terkadang diperluas sehingga digunakan ungkapan "ia berkehendak", "maksudnya", dan "ia berniat berkehendak", "maksudnya bertekad", atau "bermaksud", atau "menginginkan", karena makna-makna ini saling berdekatan hingga hampir dapat dipastikan kebersinonimanannya.

Hanya saja Zain al-Din bin Musthafa dari kalangan ulama Maghrib, Qadhi Syams al-Din al-Hawfi, dan sejumlah ulama Iraq telah membahas perbedaan di antara keduanya. Pendapat yang memilah perbedaan itu lebih utama daripada menyamakannya, demi memperbanyak manfaat kebahasaan. Dengan ini menjadi jelas pula makna sabda beliau *shallallahu 'alaihi wasallam*: "Sesungguhnya segala amal itu tergantung *niatnya*," dan beliau tidak mengatakan "segala amal itu tergantung kehendaknya" atau "tergantung perhatiannya" atau semacam itu. Sebab beliau *shallallahu 'alaihi wasallam* tidak menghendaki selain kehendak khusus yang mengarahkan perbuatan ke arah hukum-hukum syariat, sebagaimana telah dikemukakan dalam penjelasan hakikat *niat*.

Adapun mengapa beliau *shallallahu 'alaihi wasallam* menggunakan kata *al-a'māl* (amal-amal) dan tidak menggunakan *al-af'āl* (perbuatan-perbuatan), *al-itsār* (pilihan), maupun *al-ījād*

(pengadaan), maka sesungguhnya terdapat perbedaan antara: *atstsara* (memberi bekas), *awjada* (mengadakan), *khalaqa* (menciptakan), *fa'ala* (berbuat), *'amila* (beramal), *shana'a* (membuat), *bara'a* (menjadikan dari tanah), *dzara'a* (menyebarkan), *ja'ala* (menjadikan), dan *kasaba* (mengusahakan). Ini adalah sepuluh kata.

Perbedaan di antara keduanya adalah:

Atstsara berlaku untuk pengadaan maupun peniadaan. *Awjada* khusus untuk pengadaan. *Khalaqa* memiliki dua makna: pertama, mengukur/memperkirakan, dan inilah yang dimaksud dalam firman Allah Ta'ala **"Al-Khaliq (Yang Menciptakan), Al-Bari' (Yang Mengadakan), Al-Mushawwir (Yang Memberi Bentuk)"** (Al-Hasyr: 24); kedua, mengadakan. Sebagian ulama memberi contoh yang mencakup keduanya: apabila sehelai kain diserahkan kepada penjahit, lalu ia mengukurnya sebelum dipotong dan berkata, "Ini akan jadi dua baju," maka itu adalah *taqdīr* (perkiraan/pengukuran). Ketika ia memotongnya, itu adalah *atsar* (pemberian bekas). Ketika ia menjahitnya, itu adalah *tashwīr* (pembentukan). Maka ciptaan Allah Ta'ala adalah ilmu dan ketetapan-Nya pada segala sesuatu sebelum wujudnya, lalu pengadaan bagian-bagiannya dengan mengembalikan dan menyempurnakan penciptaannya. *Fa'ala* tampaknya bersinonim dengan *awjada*, dan ada yang berpendapat bahwa maknanya: jika suatu urusan ingin diagungkan maka dikatakan *'amila*, sedangkan jika ingin sekadar menunjukkan pemberian bekas saja maka dikatakan *fa'ala*.

Adapun *'amila*, dikatakan maknanya adalah melakukan suatu perbuatan yang memiliki kemuliaan dan kejelasan. Demikian pula *fa'ala* apabila kemunculannya dikaitkan dengan indera. Oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: **"Tidakkah engkau**

memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat (*fa'ala*) terhadap pasukan gajah?" (Al-Fil: 1), "Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat (*fa'ala*) terhadap kaum 'Ad?" (Al-Fajr: 6), dan tidak dikatakan *kaifa 'amila rabbuka* (bagaimana Tuhanmu beramal), karena kejadian itu mengandung hukuman dan pembalasan, bukan kemuliaan dan pengagungan.

Allah Ta'ala berfirman: **"...dari apa yang telah Kami amalkan (*'amilat*) dengan tangan Kami berupa binatang ternak" (Yasin: 71).** Dan kebanyakan yang tersebut dalam Al-Qur'an Al-Karim mengenai perbuatan-perbuatan baik menggunakan kata *'amila* bukan *fa'ala*, sebagaimana firman-Nya: **"...atas apa yang telah kalian kerjakan (*ta'malūn*)", "Maka sebaik-baik balasan bagi orang-orang yang beramal (*al-'āmilīn*)", "Barangsiapa beramal (*'amila*) saleh maka itu untuk dirinya sendiri" (Az-Zumar: 41), dan masih sangat banyak lagi.**

Adapun *shana'a*, digunakan untuk sesuatu yang mengandung kekuatan dalam pengadaan. Oleh karena itu dikatakan *arbāb al-shanā'i'* (para ahli kerajinan) bagi para pengrajin, karena pekerjaan mereka membutuhkan kekuatan lebih. Dan sesuatu yang dihasilkan dari *shan'* selalu besar pada dirinya sendiri. Oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: **"Itulah buatan Allah (*shun'allāh*) yang membuat segala sesuatu dengan sempurna" (Al-Naml: 88), sebagai isyarat atas keagungan perjalanan gunung-gunung dan pergeserannya dari tempatnya. Oleh karena itu pula Allah Ta'ala berfirman dalam ayat lain: **"Dan sesungguhnya tipu daya mereka sekiranya dapat menyapakan gunung-gunung" (Ibrahim: 46), yang menunjukkan bahwa menyapakan gunung adalah sesuatu yang besar pada hakikatnya, meskipun kekuasaan****

Allah yang azali memandang seluruh kemungkinan dalam satu derajat yang sama.

Adapun *bara'a*, ia khusus untuk pengadaan jasad-jasad, dan terkadang ditambahkan padanya pengadaan dari tanah. Darinya pula ungkapan *baraytu al-qalam* (aku meraut pena), yakni aku membentuknya dalam rupa-rupa tertentu. Darinya pula firman Allah Ta'ala: "**Mereka itulah sebaik-baik makhluk (*al-bariyyah*)**" (Al-Bayyinah: 7), apabila dibaca dengan hamzah maka dari *al-bur'* yaitu pengadaan yang khusus, atau apabila tanpa hamzah maka dari *al-barā'* yang berarti tanah.

Adapun *dara'a*, maknanya adalah mendorong/menolak. Darinya firman Allah Ta'ala: "...**dan menolak (*yadra'u*) azab darinya**" (Al-Nur: 8), yakni menolaknya. Maka mengeluarkan dari ketiadaan menuju keberadaan adalah seperti mendorong dari wilayah ketiadaan ke wilayah keberadaan.

Adapun *ja'ala*, ia memiliki lima makna. Abu Ali Al-Farisi dalam kitab Al-Idhah menyebutkan: *ja'ala* bermakna *fa'ala* (berbuat), seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan Dia menjadikan (*ja'ala*) kegelapan dan cahaya**" (Al-An'am: 1). Bermakna *shayyara* (menjadikan/mengubah menjadi), seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan Kami jadikan (*ja'alnā*) malam sebagai pakaian**" (Al-Naba': 10). Bermakna *sammā* (menamakan), seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan mereka menjadikan (*ja'alū*) para malaikat yang merupakan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pemurah itu sebagai perempuan**" (Az-Zukhruf: 19), yakni mereka menamai mereka perempuan, karena mereka tidak memberi pengaruh pada zat para malaikat itu sendiri. Bermakna *qāraba* (mendekati/hampir), seperti ungkapan kita: *ja'ala Zaydun yaqūlu kadzā* (Zaid mulai mengatakan demikian), yakni mendekati ucapan dan mulai melakukannya.

Bermakna *alqā* (melemparkan/meletakkan), seperti ungkapan: *ja'altu matā'aka ba'dhahu 'alā ba'dhin* (aku meletakkan barang-barangmu sebagiannya di atas sebagian yang lain), yakni aku melemparkannya.

Adapun *kasaba*, maknanya adalah mewujudkan perbuatan dengan cara tertentu melalui usaha dan ikhtiar. Oleh karena itu dikatakan: manusia ber-*kasb* (berusaha), dan tidak dikatakan bagi Allah Ta'ala ber-*kasb*. Allah Ta'ala berfirman: **"...disebabkan apa yang telah diusahakan (*kasabat*) oleh tangan-tangan kalian"** (Al-Syura: 30).

Apabila makna-makna ini telah ditetapkan berdasarkan penggunaan yang telah ditegaskan bahwa asal hukumnya adalah tidak bersinonim, maka tidak menjadi masalah bila sebagian digunakan menggantikan sebagian lainnya dalam beberapa konteks karena kedekatan maknanya.

Maka apabila telah ditetapkan bahwa *'amal* adalah untuk sesuatu yang mengandung kemuliaan dan kejelasan, berbeda dengan asal *atsar* yang disebut *fi'l* (perbuatan biasa), maka pantaslah dikatakan *al-a'māl bi al-niyyāt* (amal-amal itu dengan niat) bukan *al-af'āl bi al-niyyāt* (perbuatan-perbuatan itu dengan niat), karena perkiraan dalam khabar dari mu'tada' yang dibuang adalah: "amal-amal itu diperhitungkan dengan niat." Dan amal-amal itu hanya layak diperhitungkan apabila patut dinisbatkan kepada Allah Ta'ala, dan tidaklah patut dinisbatkan kepada-Nya kecuali yang mulia pada dirinya sendiri. Apabila ditambahkan niat padanya, maka barulah pahala timbul darinya di sisi Allah Ta'ala. Dan yang haram pun dinamai *'amal*, meskipun dilarang dan menjauhkan dari Allah Ta'ala, karena ia besar dalam kadarnya. Oleh karena itu pula maksiat-maksiat disebut *kabā'ir* (dosa-dosa besar)

dan *'azhā'im* (hal-hal yang agung), karena perbuatan mengandung makna keagungan dalam kadarnya, baik berupa kebaikan maupun keburukan.

Oleh karena itu sebagian ulama menolak pengambilan hadis tersebut sebagai dalil wajibnya niat dalam wudu, dengan berkata: "Saya tidak menerima bahwa wudu termasuk *al-a'māl*, bahkan ia termasuk *al-af'āl*. Sedangkan hadis tersebut hanya berbicara tentang *al-a'māl*." Penjelasanannya adalah bahwa bersuci merupakan syarat dan sarana, bukan tujuan pada dirinya sendiri, sehingga ia tidak mencapai derajat kemuliaan tujuan-tujuan ibadah. Dengan demikian wudu tidak memiliki kejelasan dan kemuliaan seperti yang ada pada shalat dan semacamnya. Maka kita tidak menerima masuknya wudu dalam cakupan hadis tersebut. Inilah penolakan yang terkenal dari kalangan Hanafiyah dalam masalah disyaratkannya niat dalam bersuci.

Dengan demikian jelaslah hakikat niat dan *'amal*, perbedaan antara keduanya dan lawan-lawannya, serta jawaban atas pertanyaan yang dituju. Itulah yang dimaksud.

Bab Kedua: Tempat Niat

Ketahuilah bahwa niat adalah salah satu jenis kehendak (*irādah*) sebagaimana telah dijelaskan. Kehendak beserta jenis-jenisnya, ilmu, sangkaan, keraguan, ketakutan, harapan, dan seluruh apa yang dinisbatkan kepada hati berupa amal, semuanya berpusat pada jiwa (*nafs*). Al-Maziri berkata dalam Syarh al-Talqin: sebagian besar ahli fikih dan sebagian kecil filsuf berpendapat bahwa akal bertempat di hati. Sedangkan sebagian kecil ahli fikih dan sebagian besar filsuf berpendapat bahwa akal bertempat di otak, dengan argumen bahwa apabila otak mengalami gangguan, maka akal pun rusak dan ilmu-ilmu, pemikiran, nalar, serta kondisi jiwa menjadi terganggu.

Dijawab bahwa barangkali berfungsinya otak hanyalah syarat, bukan tempat. Sesuatu bisa rusak karena rusaknya tempat, dan bisa pula rusak karena rusaknya syarat. Dalam kondisi yang masih memungkinkan penafsiran, tidak dapat dipastikan. Bahkan nash-nash telah datang menyatakan bahwa hal itu bertempat di hati, seperti firman Allah Ta'ala: **"Apakah mereka tidak berjalan di bumi sehingga mereka memiliki hati yang dengan itu mereka dapat memahami?"** (Al-Hajj: 46), **"Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat peringatan bagi orang yang memiliki hati"** (Qaf: 37), **"Mereka itulah orang-orang yang Allah telah menanamkan keimanan dalam hati mereka"** (Al-Mujadalah: 22), **"Maka apakah orang yang Allah lapangkan dadanya untuk menerima Islam..."** (Az-Zumar: 22). Otak tidak pernah disebutkan sama sekali dalam konteks-konteks ini, yang menunjukkan bahwa tempat akal adalah hati, bukan otak.

Allah Ta'ala telah menjadikan dalam kebiasaan-Nya yang berlaku bahwa berfungsinya otak adalah syarat bagi terjadinya kondisi akal dan hati secara normal. Apabila telah ditetapkan bahwa akal bertempat di hati, maka lazim menurut prinsip-prinsip kita bahwa jiwa pun bertempat di hati, karena seluruh apa yang dinisbatkan kepada akal berupa pemikiran, ilmu-ilmu, dan lainnya tidak lain adalah sifat-sifat jiwa. Maka jiwa bertempat di hati, dengan mengamalkan zahir nash-nash.

Sebagian ulama berpendapat bahwa jiwa adalah ruh, dan ruh adalah akal. Ia disebut *nafs* (jiwa) dari sisi kecenderungannya kepada kelezatan dan syahwat. Disebut *rūh* (ruh) dari sisi keterkaitannya dengan jasad berupa pengaturan dengan izin Allah Ta'ala dalam hal nutrisi, kesehatan, dan sakitnya. Ketika ia berpisah dari jasad, hilanglah kehidupannya dalam kebiasaan yang berlaku. Secara akal memungkinkan bahwa ruh meninggalkan jasad sementara jasad tetap hidup, sebagaimana seorang wanita melahirkan janinnya dan ia tetap hidup dalam keadaannya.

Maka jiwa adalah tubuh halus yang hidup dan jernih dalam tubuh yang hidup dan kasar. Perpisahannya dari jasad seperti perpisahan janin dari ibunya.

Dari sisi ia menjadi penghasil ilmu-ilmu melalui pemikiran, ia disebut *'aql* (akal). Maka ia memiliki tiga nama sesuai tiga keadaan, sedangkan yang disifati adalah satu. Dengan ini menjadi jelas bahwa jiwa bertempat di hati.

Apabila jiwa bertempat di hati, maka niat, kehendak, berbagai jenis ilmu, dan seluruh kondisi jiwa pun bertempat di hati.

Bab Ketiga: Kedudukannya dalam Syariat

Yaitu firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka tidak diperintahkan kecuali untuk menyembah Allah dengan mengikhlaskan agama kepada-Nya"** (Al-Bayyinah: 5). Ikhlas adalah kehendak untuk mengarahkan perbuatan semata-mata kepada Allah Ta'ala secara murni. Sedangkan maksud yang berkaitan dengan mengarahkan perbuatan kepada Allah Ta'ala itulah yang disebut niat, sebagaimana telah dikemukakan dalam penjelasan hakikat niat. Rumus pembatasan dalam ayat ini menuntut bahwa apa yang tidak diniatkan bukanlah yang diperintahkan, dan apa yang tidak diperintahkan tidak bisa menjadi ibadah, serta tanggungan tidak akan terbebas dari yang diperintahkan. Itulah yang dimaksud.

Dalam riwayat Muslim, beliau *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: *"Sesungguhnya segala amal itu tergantung niatnya, dan sesungguhnya setiap orang mendapat apa yang ia niatkan."*

Perkiraanannya adalah: amal-amal itu diperhitungkan dengan niat, karena khabar bersama kata-kata majrur dibuang maka diperkirakan, dan kata majrur terkait dengannya. Sebaik-baik perkiraan khabar di sini adalah dengan ayat tersebut, karena ia memadukan antara syariat dan nahwu. Maka apa yang tidak diniatkan adalah tidak diperhitungkan, itulah yang dimaksud.

Hadis ini mencakup seluruh apa yang dinamai *'amal* karena keumuman alif dan lam, sedangkan perdebatan tetap ada pada apa yang dinamai *fi'* sebagaimana telah dikemukakan bersama kalangan Hanafiyah.

Dan telah dikemukakan dalam bab pertama jawaban atas pertanyaan kedua: mengapa beliau *shallallahu 'alaihi wasallam* mengucapkan *al-a'māl bi al-niyyāt* (amal-amal itu dengan niat) dan

tidak mengucapkan *al-af'āl bi al-niyyāt* (perbuatan-perbuatan itu dengan niat).

Bab Keempat: Hikmah Diwajibkannya Niat dalam Syariat

Hikmah diwajibkannya niat adalah untuk membedakan ibadah dari kebiasaan, atau untuk membedakan tingkatan-tingkatan ibadah.

Yang pertama adalah untuk membedakan apa yang dilakukan karena Allah Ta'ala dari apa yang bukan karena-Nya, sehingga suatu perbuatan layak menjadi bentuk pengagungan. Seperti mandi, yang bisa terjadi untuk mendinginkan badan dan membersihkan diri, atau bisa pula terjadi sebagai ibadah yang diperintahkan. Apabila diniatkan, maka dipastikan bahwa mandi itu karena Allah Ta'ala, sehingga terjadilah pengagungan seorang hamba kepada Tuhannya melalui mandi tersebut. Tanpa niat, pengagungan itu tidak terwujud. Begitu pula puasa, bisa terjadi karena tidak tersedianya makanan, atau bisa terjadi karena tujuan mendekatkan diri kepada Allah. Apabila diniatkan, maka terwujudlah pengagungan kepada Allah Ta'ala melalui puasa itu. Contoh-contoh serupa dalam berbagai perbuatan sangatlah banyak.

Adapun yang kedua, seperti shalat yang terbagi menjadi fardhu dan sunnah. Fardhu terbagi menjadi yang disunnahkan dan yang tidak disunnahkan. Yang tidak disunnahkan terbagi menjadi shalat lima waktu, baik qadha maupun ada'. Yang disunnahkan terbagi menjadi yang rutin seperti shalat dua hari raya dan witr, serta yang tidak rutin seperti shalat-shalat nafilah. Demikian pula halnya dengan ibadah-ibadah yang berkaitan dengan harta, puasa, dan manasik. Maka niat disyariatkan untuk membedakan tingkatan-tingkatan ini.

Karena hikmah inilah, shalat gerhana, shalat istisqa, dan shalat dua hari raya dikaitkan dengan sebab-sebabnya untuk membedakan tingkatannya. Demikian pula diwajibkannya penyandaran ibadah-ibadah fardhu kepada sebab-sebabnya untuk membedakan tingkatannya, bukan karena sebab-sebab itu sendiri merupakan bentuk pendekatan diri kepada Allah. Ini berbeda dengan sebab-sebab kafarat yang tidak perlu dikaitkan dalam satu jenis yang sama, karena sebab-sebab itu setara. Contohnya kafarat pelanggaran sumpah; apabila seseorang melakukannya, ia tidak perlu mengaitkan kafaratnya dengan sebab tertentu karena sebab-sebabnya setara. Berbeda dengan kafarat pelanggaran sumpah, kafarat zihar, dan kafarat pembunuhan, yang wajib dikaitkan dengan sebabnya, sebagaimana wajibnya menebus pelanggaran dan sumpah tersebut.

Abu Hanifah menyamakan shalat dan kafarat dalam hal tidak perlu dikaitkan dengan sebab-sebabnya, dengan alasan kesetaraan sebab-sebabnya. Namun perbedaannya adalah sebagaimana yang telah disebutkan, yaitu bahwa sebab-sebab shalat tidaklah setara, bahkan shalat Dzuhur dan Ashar pun berbeda karena bacaan yang pendek dalam shalat Ashar dan yang panjang dalam shalat Dzuhur.

Hikmah ini telah dipertimbangkan dalam enam kaidah dalam syariat. Kami sebutkan kaidah-kaidah tersebut agar para ahli fikih memahami syariat dengan jelas.

Kaidah Pertama: Ibadah-ibadah yang tidak mengandung kesamaran tidak memerlukan niat, seperti iman kepada Allah Ta'ala, mengagungkan-Nya, memuliakan-Nya, takut akan azab-Nya,

berharap akan pahala-Nya, bertawakal kepada kemurahan-Nya, merasa malu karena keagungan-Nya, mencintai keindahan-Nya, dan segan terhadap kekuasaan-Nya. Demikian pula tasbih, tahlil, membaca Al-Qur'an, dan berbagai dzikir lainnya, karena semuanya itu secara jelas terkait dengan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Begitu pula niat itu sendiri, secara hakikatnya tertuju kepada Allah Ta'ala, maka sudah tentu niat tidak memerlukan niat lain. Tidak perlu pula beralasan bahwa jika niat memerlukan niat lain, maka akan terjadi rangkaian tak berujung.

Demikian pula, seseorang mendapat pahala atas niat yang berdiri sendiri, namun tidak mendapat pahala atas perbuatan yang berdiri sendiri, karena niat secara hakikatnya tertuju kepada Allah Ta'ala, sedangkan perbuatan masih bisa bermakna ganda antara yang karena Allah Ta'ala atau karena selain-Nya.

Adapun mengapa seseorang mendapat pahala atas satu niat namun mendapat pahala sepuluh kali lipat atas perbuatan jika diniatkan, adalah karena perbuatan-perbuatan itulah yang menjadi tujuan, sedangkan niat-niat adalah sarana, dan sarana lebih rendah tingkatannya daripada tujuan.

Kaidah Kedua: Lafaz-lafaz apabila merupakan nash yang jelas dalam suatu hal tanpa kesamaran, tidak memerlukan niat karena lafaz-lafaz itu secara tegas menunjukkan maknanya. Namun apabila berupa kiasan atau lafaz bermakna ganda yang mengandung kesamaran, maka memerlukan niat.

Kaidah Ketiga: Tujuan-tujuan dari benda-benda tertentu dalam akad, apabila sudah jelas, tidak memerlukan penentuan tambahan. Seperti seseorang yang menyewa permadani, kapak, pakaian, atau sorban, tidak perlu menentukan manfaatnya dalam akad, karena benda-benda ini secara hakikatnya menunjukkan tujuannya. Namun apabila benda itu bisa digunakan untuk dua manfaat, seperti hewan yang bisa untuk mengangkut beban atau ditunggangi, atau tanah yang bisa untuk membangun, bertani, atau menanam pohon, maka perlu ditentukan.

Kaidah Keempat: Mata uang apabila salah satunya dominan, tidak perlu ditentukan dalam akad. Namun apabila tidak ada yang dominan, perlu ditentukan.

Kaidah Kelima: Hak-hak apabila sudah jelas penerimanya, seperti utang tunggal, maka sudah jelas pemiliknya tanpa perlu niat. Seperti hak-hak Allah Ta'ala yang sudah jelas milik-Nya seperti iman dan apa yang disebutkan bersamanya. Namun apabila terdapat dua utang, yang satu dengan jaminan dan yang lain tanpa jaminan, maka orang yang membayar perlu menentukan pembayarannya dengan niat dan pernyataan yang jelas.

Kaidah Keenam: Tindakan-tindakan apabila berada di antara berbagai arah yang berbeda, tidak bisa tertuju kepada salah satunya kecuali dengan niat. Seperti seseorang yang menjadi wali dari beberapa anak yatim; apabila ia membeli suatu barang, barang

itu tidak bisa ditentukan untuk salah satu dari mereka kecuali dengan niat.

Apabila suatu tindakan hanya memiliki satu arah, maka tindakan itu tertuju ke arah tersebut karena sifatnya yang tunggal, seperti tindakannya untuk dirinya sendiri atau untuk orang lain berdasarkan perwakilan. Tindakan itu tidak tertuju kepada orang lain kecuali dengan niat, karena tindakan seseorang untuk dirinya sendiri lebih umum, sehingga tindakan itu tertuju kepadanya. Niat dalam keadaan ini bertujuan untuk membedakan, sedangkan niat dalam ibadah bertujuan untuk membedakan sekaligus mendekatkan diri kepada Allah.

Pertanyaan: Penjelasan ini tampak bermasalah dengan tayamum, karena tayamum secara hakikatnya terkait dengan Allah Ta'ala, lalu mengapa ia memerlukan niat?

Jawaban: Tayamum keluar dari pola ibadah-ibadah biasa, karena ibadah seluruhnya adalah pengagungan dan pemuliaan. Tidak ada unsur pengagungan dalam menyentuh debu dan mengusapkannya ke wajah, bahkan justru menyerupai permainan dan kesia-siaan. Oleh karena itu, tayamum memerlukan niat agar keluar dari lingkup permainan menuju lingkup pendekatan diri kepada Allah melalui niatnya.

Peringatan:

Hikmah inilah yang menjadi sebab perbedaan pendapat para ulama dalam hal disyaratkannya niat dalam puasa Ramadan, wudhu, dan sejenisnya. Zufar berpendapat mengenai puasa Ramadan, dan Abu Hanifah berpendapat mengenai wudhu, bahwa

keduanya sudah jelas secara hakikatnya terkait dengan Allah Ta'ala dan tidak memiliki tingkatan yang berbeda, sehingga tidak memerlukan niat.

Sedangkan Malik dan Syafi'i, semoga Allah Ta'ala merahmati keduanya, berpendapat bahwa menahan diri dalam Ramadan bisa terjadi karena tidak tersedianya makanan dan hal-hal yang membatalkan puasa. Dan wudhu bisa terjadi untuk tujuan pengajaran, pembaruan secara sunnah, atau untuk menghilangkan hadas secara wajib. Oleh karena itu keduanya memerlukan niat untuk membedakan ibadah dari yang bukan ibadah, dan membedakan yang fardhu dari yang sunnah dalam wudhu.

Peringatan:

Dalam mazhab terdapat pernyataan-pernyataan yang tampak saling bertentangan.

Para ulama mazhab mengatakan: lafaz talak yang sharih dan lainnya tidak memerlukan niat secara sepakat.

Namun pengarang Al-Muqaddimat berkata dalam bab kiasan talak: lafaz talak yang sharih memerlukan niat secara sepakat.

Al-Lakhmi berkata dalam bab paksaan untuk menjatuhkan talak: terdapat dua pendapat mengenai apakah lafaz sharih memerlukan niat. Yang paling benar adalah bahwa lafaz sharih memerlukan niat.

Maka pernyataan bahwa niat diperhitungkan dalam lafaz sharih secara sepakat, tidak diperhitungkan secara sepakat, dan terdapat dua pendapat mengenainya — semua pernyataan ini

tampak saling bertentangan. Tidak ada dua pernyataan di antara ketiganya yang bisa dipadukan, bahkan apabila satu di antara ketiganya benar, maka dua lainnya salah.

Penjelasan sesungguhnya adalah bahwa kata "niat" dalam mazhab merupakan lafaz yang bermakna ganda antara maksud khusus dan perkataan hati. Maka ketika mereka mengatakan lafaz sharih tidak memerlukan niat secara sepakat, maksudnya adalah lafaz sharih tidak memerlukan kehendak untuk menggunakannya sesuai maknanya melalui niat — sebagaimana ia memerlukan niat untuk mengalihkannya dari makna hakikatnya ke majaz atau dari keumumannya ke kekhususan — melainkan lafaz itu langsung menunjukkan maknanya secara tegas, sebagaimana yang telah disebutkan dalam enam kaidah.

Adapun maksud pernyataan mereka bahwa lafaz sharih memerlukan niat secara sepakat adalah bahwa dalam lafaz sharih harus ada maksud untuk mengucapkan lafaz tersebut, sebagai kehati-hatian terhadap orang yang ingin berkata "wahai Thariq" namun terucap "wahai Thaliq," atau ingin berkata "engkau bebas pergi" namun terucap "engkau adalah thaliq," karena lisannya terpeleset dan mengucapkan sesuatu yang tidak dimaksudkannya. Oleh karena itu tidak ada pertentangan antara disyaratkannya niat dalam hal kehendak untuk mengucapkan dan tidak disyaratkannya niat dalam hal pengalihan lafaz kepada maknanya setelah diucapkan.

Adapun maksud pernyataan mereka bahwa terdapat dua pendapat mengenai disyaratkannya niat dalam lafaz sharih adalah bahwa terdapat dua pendapat mengenai disyaratkannya perkataan hati menyertai ucapan lisan, yaitu apakah seseorang

mengucapkan dengan hatinya sebagaimana ia mengucapkan dengan lisannya.

Hal ini telah ditegaskan oleh pengarang Al-Jawahir. Pengarang Al-Jillab mengungkapkannya dengan ungkapan lain, beliau berkata: barangsiapa yang meyakini talak dalam hatinya namun tidak mengucapkannya dengan lisannya, maka terdapat dua pendapat mengenai berlakunya talak baginya. Beliau menyebutnya sebagai "keyakinan." Padahal perkataan hati bukan termasuk jenis keyakinan dan pengetahuan, bukan pula termasuk jenis kehendak dan tekad; ia merupakan jenis lain yang berbeda dari keduanya, termasuk sifat-sifat hati.

Maka jelaslah tidak ada pertentangan di antara ketiga pernyataan tersebut, dan bahwa kata "keyakinan" dan "niat" tidak dimaksudkan secara lahirnya dalam konteks perkataan hati.

Apabila engkau mendengar bahwa terdapat dua pendapat mengenai talak dengan niat, ketahuilah bahwa yang dimaksud adalah talak dengan perkataan hati. Sebab barangsiapa yang berniat mentalak istrinya, atau meyakini, atau bertekad untuk melakukannya, maka talak tidak berlaku baginya secara sepakat. Yang diperselisihkan hanyalah apabila ia mentalak dengan perkataan hati. Ketahuilah hal ini, dan perhatikanlah niat dalam setiap kasus di mana ia ditetapkan, dinafikan, atau diperselisihkan, serta apa yang dimaksud dengan niat tersebut. Sungguh banyak ahli fikih yang keliru dalam masalah ini. Engkau bisa mengatakan: terdapat dua pendapat mengenai talak dengan niat, dan telah terbentuk *ijma'* atas tidak berlakunya talak dengan niat — berdasarkan perbedaan makna kata "niat" sebagaimana yang telah dijelaskan — untuk membedakan ibadah dari yang bukan ibadah.

Bab Kelima: Hal-hal yang Memerlukan Niat Syar'i

Hal ini dapat diperinci melalui dua pembagian.

Pembagian Pertama: Seluruh syariat terbagi menjadi yang dituntut dan yang tidak dituntut. Yang tidak dituntut tidak bisa dijadikan sarana mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala, sehingga niat tidak bermakna di dalamnya. Yang dituntut terbagi menjadi larangan dan perintah.

Semua larangan dapat dipenuhi dengan meninggalkannya meskipun seseorang tidak menyadarinya, apalagi dengan sengaja meninggalkannya. Contohnya, si Zaid yang tidak kita kenal; Allah mengharamkan kepada kita membunuhnya, mengambil hartanya, dan mencemarkan kehormatannya. Kita telah memenuhi larangan tersebut meskipun kita tidak mengetahuinya. Demikian pula halnya dengan semua hal yang kita tidak ketahui dari perkara-perkara yang diharamkan.

Memang, apabila kita mengetahui suatu hal yang diharamkan dan kita berniat meninggalkannya karena Allah Ta'ala, maka kita mendapat pahala di samping terbebas dari kewajiban. Jadi niat adalah syarat untuk mendapat pahala, bukan syarat untuk terbebas dari kewajiban.

Adapun perintah terbagi menjadi dua bagian:

1. Bagian yang bentuk perbuatannya sudah cukup untuk mewujudkan kemaslahatannya, seperti membayar utang, mengembalikan titipan dan barang rampasan, serta

memberikan nafkah kepada istri dan kerabat. Kemaslahatan yang dituju dari perbuatan-perbuatan ini adalah manfaat yang diperoleh para pemilik haknya, dan hal itu tidak bergantung pada niat dari pihak yang melakukan. Maka seseorang terbebas dari kewajibannya meskipun tidak berniat.

2. Bagian kedua adalah perintah-perintah yang bentuk perbuatannya tidak cukup untuk mewujudkan kemaslahatan yang dituju, seperti shalat, bersuci, puasa, dan manasik. Tujuan dari semua itu adalah mengagungkan Tuhan Yang Maha Suci dan tunduk kepada-Nya dalam mengerjakannya. Hal itu hanya terwujud apabila diniatkan karena-Nya Subhanahu wa Ta'ala. Sebab pengagungan melalui perbuatan tanpa maksud kepada yang diagungkan adalah mustahil. Seperti seseorang yang membuat jamuan makan untuk seseorang namun orang lain yang menikmatinya tanpa diniatkan untuknya; kita pasti meyakini bahwa yang diagungkan adalah orang yang memang diniatkan untuk dimuliakan, bukan orang yang menikmatinya tanpa diniatkan.

Maka bagian inilah yang oleh pemilik syariat diperintahkan untuk disertai niat.

Berdasarkan kaidah ini, perbedaan pendapat para ulama mengenai wajibnya niat dalam menghilangkan najis dapat difahami. Barangsiapa yang berpendapat bahwa Allah Ta'ala mewajibkan menjauhi hadas dan najis ketika berdiri di hadapan-Nya sebagai bentuk pengagungan kepada-Nya, maka hal itu termasuk dalam perintah-perintah yang bentuk perbuatannya tidak cukup untuk mewujudkan kemaslahatannya, sehingga niat wajib di

dalamnya. Namun barangsiapa yang berpendapat bahwa Allah mengharamkan bersentuhan dengan najis, maka hal ini termasuk dalam larangan yang tidak memerlukan niat, dan inilah pendapat yang benar.

Pembagian Kedua: Perbuatan terbagi menjadi: apa yang bisa terjadi karena Allah Ta'ala dan karena selain-Nya, apa yang hanya bisa terjadi karena Allah Ta'ala, dan apa yang sama sekali tidak bisa terjadi karena Allah Ta'ala. Maka ini ada tiga bagian.

Pasal Pertama: Tindakan yang Bisa Terjadi karena Allah Ta'ala dan karena Selain-Nya

Telah disebutkan sebelumnya bahwa ibadah memerlukan niat dan dalil wajibnya niat di dalamnya. Sebagian ahli fikih menyangka bahwa niat hanya dipertimbangkan oleh syariat dalam ibadah, hingga saya mendengar banyak orang terpelajar mendefinisikan ibadah sebagai sesuatu yang disyaratkan adanya niat di dalamnya. Oleh karena itu mereka selalu menjadikan seperempat pertama dari kitab-kitab fikih sebagai bagian ibadah dan tidak menamakannya dengan selain itu.

Sekelompok orang di antara mereka mengalami kesulitan dengan disyaratkannya niat dalam penyembelihan hewan, padahal penyembelihan bukan ibadah. Sebagian mereka berpendapat bahwa penyembelihan adalah ibadah karena adanya syarat niat di dalamnya, berdasarkan keyakinan tersebut.

Namun bukan demikian halnya. Syariat bisa mempertimbangkan niat dalam hal yang merupakan fardhu 'ain seperti shalat lima waktu, dan dalam hal yang merupakan fardhu

kifayah dari ibadah seperti shalat jenazah, dan dalam hal yang merupakan fardhu kifayah yang bukan ibadah seperti disyaratkannya niat dalam penyembelihan hewan. Sesungguhnya memakan daging hewan adalah termasuk fardhu kifayah agar akal tidak lemah dari ilmu dan tubuh tidak lemah dari menghadapi musuh, sehingga sendi-sendi Islam tidak hancur dan para pembimbing umat tidak hilang.

Bahkan niat bisa dipertimbangkan dalam hal yang bukan ibadah dari perkara-perkara yang diharamkan. Apabila seseorang menggali sumur dengan niat mencelakakan seorang nabi di dalamnya, maka ia menjadi kafir dan darahnya tidak lagi terlindungi serta ia kekal di neraka. Namun apabila dengan niat mencelakakan seorang mukmin di dalamnya, maka darahnya tetap terlindungi dan ia tidak kekal di neraka, meskipun ia wajib dihukum takzir dan difasikkan. Syariat tidak menetapkan salah satu dari dua hukum ini kecuali dengan syarat bahwa ia meniatkan sebabnya.

Maka saya akan menguraikan sumber-sumber niat dalam pandangan syariat yang akan memperjelas penelitian ini dalam sepuluh jenis, yang berbeda-beda hakikatnya namun serupa hukum-hukumnya, insya Allah Ta'ala.

Jenis Pertama: Yang dipertimbangkan syariat di dalamnya adalah niat untuk membedakan makna-makna, seperti orang yang bersumpah atau bernazar dengan lafaz yang bermakna ganda. Syariat hanya mewajibkan kafarat atau pemenuhan atas apa yang diniatkan, bukan yang lain.

Jenis Kedua: Mengalihkan lafaz dari makna hakikatnya kepada majaznya, seperti orang yang bersumpah atau bernazar dengan lafaz umum atau mutlak dan ia berniat mengkhususkan

lafaz umum tersebut atau membatasi lafaz mutlak tersebut. Syariat hanya mempertimbangkan majaz yang diniatkan, bukan hakikat yang ditunjukkan lafaz.

Jenis Ketiga: Mengalihkan lafaz kepada sebagian makna yang layak untuknya melalui niat, seperti lafaz-lafaz kiasan dalam talak, pembebasan budak, dan sumpah yang dialihkan kepada sebagian pengertian yang layak untuk lafaz tersebut dalam bab yang bersangkutan. Hukum-hukum syar'i hanya berlaku atas apa yang diniatkan, bukan yang lain.

Jenis Keempat: Bentuk penyembelihan pada hewan yang dapat dijangkau dan melukainya pada binatang buruan berada di antara sebab keharaman yaitu bangkai dan sebab kebolehan yaitu penyembelihan syar'i. Apabila ia berniat penyembelihan syar'i, maka perbuatan yang terjadi ditetapkan sebagai sebab kehalalan bukan sebab keharaman. Namun apabila ia tidak berniat apa-apa, syariat tidak menetapkan kehalalan karena sebabnya tidak terpastikan.

Sesungguhnya syariat sebagaimana menetapkan hukum-hukum juga menetapkan sebab-sebabnya dan menjadikan setiap akibat tertentu memiliki hukum tertentu. Apabila suatu hakikat berada di antara sebab-sebab yang berbeda yang menuntut kehalalan, keharaman, dan hukum-hukum lainnya, syariat tidak menetapkan salah satu hukum karena sebabnya tidak terpastikan. Dalam keadaan ini berlaku keharaman, karena kaidah syar'i menyatakan: tidak adanya sebab kehalalan adalah sebab keharaman, dan tidak adanya sebab keharaman adalah sebab kehalalan. Sebagaimana tidak adanya sifat memabukkan yang merupakan sebab keharaman adalah sebab kehalalan, dan tidak adanya akad nikah pada perempuan yang merupakan sebab

kehalalan adalah sebab keharaman. Dan dalam keadaan ini tidak ada sebab kehalalan yaitu niat penyembelihan syar'i, maka berlaku keharaman. Syariat tidak menetapkan keharaman dalam keadaan ini kecuali karena terwujudnya sebabnya yaitu tidak adanya sebab kehalalan sebagaimana yang telah dijelaskan.

Jenis Kelima — Kecerdasan Syar'i

Bentuk penyembelihan hewan berputar antara: sebab asal kebolehan makan, sebab pendekatan diri kepada Allah melalui kurban dan hadiah, serta sebab pembebasan tanggungan dari hewan hadyu, fidyah, atau nazar — hingga pelakunya meniatkan salah satunya, lalu syariat menetapkan hukumnya sesuai sebab yang ditentukan oleh niat tersebut.

Jenis Keenam

Bentuk penyerahan harta kepada orang miskin berputar antara: sebab asal pendekatan diri yang berupa sedekah sunnah, sebab pembebasan tanggungan dari zakat wajib, dan sebab pembebasan tanggungan dari nazar wajib.

Apabila yang diserahkan berupa satu mud, maka ia juga berputar antara hal-hal tersebut dengan pembebasan tanggungan dari kafarat sumpah, kafarat zihar, denda berburu (dalam ihram), atau kafarat merusak puasa. Jika orang yang menyerahkan meniatkan salah satu sebab ini, syariat menetapkan akibat hukumnya. Jika tidak, maka tidak ada sesuatu pun yang ditetapkan kecuali kebolehan (ibahah) — berbeda dengan penyembelihan hewan yang justru menetapkan keharaman ketika tidak ada niat.

Perbedaannya: syariat telah menetapkan sebab tertentu untuk menghalalkan hewan, yaitu maksud penyembelihan secara syar'i, dan sebab itu tidak ada. Kaidah yang telah disepakati pun menegaskan bahwa tidak adanya kebolehan adalah illat (alasan) keharaman, dan karena sebab itu tidak ada, maka haramlah yang berlaku.

Adapun sebab kebolehan di sini adalah kepemilikan harta — siapa yang memiliki harta, boleh menyerahkannya kepada siapa saja yang ia kehendaki. Maka sebab kebolehan tetap ada meski tidak ada niat, sehingga kebolehan pun berlaku.

Perlu dipahami dari kaidah yang dimaksud ini bahwa illat kesucian pada suatu benda adalah tidak adanya illat kenajisan padanya, karena kesucian dan kenajisan adalah dua hukum syar'i yang keduanya membutuhkan dua sebab syar'i. Illat kenajisan adalah sifat menjijikkan (*isti'qdzar*), sehingga tidak adanya sifat menjijikkan menjadi illat kesucian. Kenajisan bermuara pada haramnya bersentuhan dengannya dalam shalat dan makanan, sedangkan kesucian suatu benda berarti bolehnya bersentuhan dengannya dalam hal tersebut selama tidak ada penghalang.

Pembahasan ini telah saya uraikan secara panjang lebar dalam bentuk tanya jawab dan penjelasan di awal kitab *Al-Dzakhirah*.

Jenis Ketujuh

Pelunasan utang kepada pihak yang berhak menerimanya, sementara ia memiliki dua utang — satu dengan jaminan (*rahn*) dan satu lagi tanpa jaminan. Pembayaran itu layak menjadi sebab

pembebasan tanggungan dari utang yang beragunan maupun dari utang yang tidak beragunan. Jika pembayar meniatkan salah satunya, syariat menetapkan bebasnya tanggungan darinya. Jika yang diniatkan adalah utang beragunan, maka ia berhak mengambil kembali barang jaminan dalam kenyataannya, bukan dalam putusan peradilan.

Jenis Kedelapan

Memalingkan sebab kepada salah satu kemungkinan yang layak dituju — seperti ucapan seseorang "Umrah diceraikan" atau "Umrah dimerdekakan", sementara ia memiliki dua istri atau dua budak perempuan yang bernama sama. Lafaz ini merupakan sebab yang layak untuk mengharamkan (menceraikan) masing-masing keduanya atau memerdekakan keduanya. Jika ia meniatkan salah satunya, maka itulah yang berlaku.

Termasuk dalam kategori ini: akad yang dilakukan oleh wakil — tidak secara otomatis mendatangkan kepemilikan bagi dirinya sendiri maupun bagi yang mewakilkan, dan tidak beralih kepada yang mewakilkan kecuali dengan niat, karena yang asal dan yang umum adalah seseorang mengadakan akad untuk dirinya sendiri.

Jenis Kesembilan

Bentuk pelaksanaan hukuman cambuk merupakan sebab yang layak untuk membebaskan tanggungan imam dari kewajiban menegakkan had maupun ta'zir. Ia tidak beralih kepada salah satunya pada orang yang wajib menerimanya kecuali dengan niat.

Jenis Kesepuluh

Perbuatan yang diperselisihkan hukumnya antara haram, boleh, dan wajib — apabila dilakukan oleh seorang muqallid (pengikut mazhab), ia merupakan sebab yang layak untuk mendatangkan dosa jika ia mengikuti pendapat yang mengharamkan, dan layak untuk mendapatkan pahala wajib jika ia mengikuti pendapat yang mewajibkan. Tidak ada satu pun dari dua konsekuensi itu yang berlaku kecuali dengan niat, selama kedua pendapat itu setara dalam kemasyhurannya.

Namun jika salah satu pendapat lebih masyhur sementara yang lain sangat tersembunyi atau dalilnya sangat lemah, maka yang berlaku adalah pendapat yang dalilnya lebih kuat tanpa memerlukan niat.

Masalah ini telah saya uraikan secara luas dalam kitab Tanqih Al-Fushul fi 'Ilm Al-Ushul pada bab ijtihad.

Maka ketujuh jenis terakhir ini, niat di dalamnya berfungsi untuk membedakan sebab-sebab. Adapun tiga jenis yang pertama, niat berfungsi untuk membedakan lafaz-lafaz. Bab-bab niat dalam syariat sangatlah banyak, dan yang diuraikan sejauh ini sudah cukup sebagai peringatan atas jawaban dari pertanyaan kedua yang disebutkan di awal kitab, serta sebagai pelajaran bagi seorang fakih tentang kewaspadaan yang diperlukan dalam hal ini dan yang semisalnya.

Catatan Penting

Fungsi niat sebagai pembeda bukanlah karena syariat menetapkan hal itu dari luar, melainkan karena memang itulah sifat dan hakikat niat itu sendiri — sebagaimana ilmu yang berfungsi mengungkap (menyingkap kebenaran) bukan karena ketetapan syariat, melainkan karena itu termasuk rahasia-rahasia ilahiah, meskipun hakikat-hakikat itu ada dengan sifat-sifatnya masing-masing berkat kekuasaan Allah.

Dan sebagaimana niat memang membedakan dengan sendirinya, syariat mempertimbangkan perbedaan itu dalam sebagian situasi dan mengabaikannya dalam situasi lain. Situasi yang dipertimbangkan syariat itu mencakup ibadah dan selain ibadah. Maka yang menjadi ikutan terhadap dalil-dalil syariat adalah dipertimbangkannya niat, bukan sekadar fungsi pembedaannya. Renungkanlah, karena ini adalah hal yang indah.

Pasal Kedua: Hal-hal yang Tidak Mungkin Terjadi Kecuali Karena Allah Ta'ala

Bagian ini adalah niat mendekatkan diri, maksud beribadah kepada Allah Ta'ala, beriman kepada-Nya, mengagungkan-Nya, memulikan-Nya, khusyu' dalam hati terhadap kebesaran-Nya, takut terhadap kekuasaan-Nya, bertawakal kepada kepuangan kekuasaan-Nya, dan sejenisnya dari amalan-amalan hati yang berkaitan dengan Allah Ta'ala.

Bagian ini tidak memerlukan niat untuk menentukan dan membedakannya, karena ia telah tertentu dengan sendirinya melalui Dzat Allah Ta'ala. Niat hanya dibutuhkan bersama sesuatu

yang masih mengambang untuk membedakannya kepada salah satu arah yang ia mengambang di antara keduanya.

Pasal Ketiga: Hal-hal yang Tidak Mungkin Dilakukan Karena Allah Ta'ala

Yakni pandangan pertama (nazhar awwal) yang merupakan kewajiban pertama saat baligh — menurut pendapat yang memperselisihkannya apakah ia merupakan kewajiban pertama atau bukan. Menurut semua pendapat, mustahil pandangan pertama itu terjadi sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah Ta'ala, atau diniatkan sebagai pendekatan.

Di sinilah muncul pertanyaan ketiga yang disebutkan di awal kitab.

Dikatakan: bagaimana pendekatan diri menjadi mustahil padanya, padahal tujuan tertinggi orang yang berpikir hanyalah ragu apakah ia memiliki Pencipta yang mewajibkan kepadanya untuk berpikir atau tidak, dan apakah pemikiran ini wajib atasnya atau tidak? Jika tujuan tertingginya adalah keraguan, dan keraguan tidak menghalangi maksud pendekatan diri — karena dalam syariat hal itu terjadi di berbagai tempat secara ijmak, seperti orang yang ragu apakah ia sudah shalat atau belum: ia tetap shalat dan meniatkan shalat yang dilakukan dalam keadaan ragu itu sebagai kewajiban — dan begitu pula orang yang lupa satu shalat dalam sehari semalam dan tidak tahu shalat apa itu: ia shalat lima waktu dan meniatkan semuanya sebagai pendekatan diri meski ia ragu tentang kewajiban masing-masingnya atas dirinya — dan telah diuraikan ini secara luas di awal kitab.

Maka jelaslah bahwa keraguan tidak bertentangan dengan niat pendekatan diri. Dengan demikian, apa yang telah disepakati orang-orang bahwa pandangan pertama tidak dapat diniatkan sebagai pendekatan diri menjadi tidak valid.

Jawabannya: Allah Ta'ala telah menetapkan hukum-hukum dan menetapkan sebab bagi setiap hukum. Kadang satu sebab memiliki banyak hukum — seperti pertemuan dua khitan (jima') yang memiliki sekitar enam puluh hukum sebagaimana telah saya uraikan dalam kitab Al-Dzakhirah. Dan kadang satu hukum memiliki beberapa sebab, seperti kewajiban wudhu yang timbul dari sekitar sepuluh sebab. Adapun apakah ada hukum tanpa sebab, Al-Ghazali dalam Al-Mustashfa menyatakan keragu-raguan dalam hal ini.

Ketika telah tetap bahwa sebab-sebab adalah hal yang disyariatkan, maka ketahuilah bahwa di antara sebab-sebab yang ditetapkan oleh syariat adalah keraguan (syakk). Syariat menjadikan keraguan sebagai sebab dalam beberapa bentuk:

1. Sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barang siapa ragu dalam shalatnya dan tidak tahu apakah ia sudah shalat tiga rakaat ataupun empat, hendaklah ia jadikan tiga dan menambah satu rakaat serta sujud dua kali."*

Kaidahnya: penerapan hukum terhadap suatu sifat menunjukkan bahwa sifat itu adalah illat bagi hukum tersebut — seperti siapa yang lupa maka ia sujud, siapa yang mencuri maka tangannya dipotong, siapa yang berzina maka ia dicambuk. Di sini syariat mewajibkan rakaat yang ditambahkan setelah keraguan dan memerintahkan dua sujud atas dasar keraguan — maka keraguan itulah sebabnya. Selain itu, kita tidak bisa mengatakan

bahwa sujud itu karena adanya tambahan, sebab tambahan itu tidak diketahui dan tidak pula diprakirakan. Tidak pula karena kekurangan, sebab kekurangan pun tidak diketahui dan tidak diprakirakan — karena yang terjadi adalah keraguan dalam bilangan rakaat. Maka harus dikaitkan sujud itu dengan sebab lain selain tambahan dan kekurangan, yaitu keraguan. Maka keraguan itulah yang ditetapkan sebagai sebab bagi rakaat tambahan dan sujud.

2. Apabila seseorang ragu tentang satu shalat dari sehari semalam, atau ia yakin melupakannya namun tidak tahu shalat apa, maka wajib atasnya mengerjakan lima shalat. Kami katakan: shalat-shalat ini telah ditetapkan oleh syariat dengan sebab-sebab umum dan sebab khusus. Sebab-sebab umum adalah waktu-waktunya: terbit fajar, zawal, bayangan sepanjang badan, terbenamnya matahari, dan syafaq (cahaya merah setelah maghrib). Adapun sebab khusus adalah keraguan yang tidak wajib atas semua orang, melainkan hanya atas orang yang mengalami keraguan pada salah satunya dan keraguan itu melekat padanya. Maka ia wajib mengerjakan semua lima shalat akibat keraguan pada salah satu di antaranya. Jadi sebabnya adalah keraguan.

3. Apabila seseorang ragu antara saudara perempuannya sesusuan atau senasab dengan seorang perempuan asing dan tidak tahu mana yang saudarinya, syariat menjadikan keraguan itu sebagai sebab diharamkannya keduanya atasnya.

4. Apabila seseorang ragu antara pakaian najis dan pakaian suci, maka haram baginya shalat dengan keduanya — menurut pendapat yang melarang dalam dua kasus tersebut. Namun jika kita berpendapat dengan larangan, kita katakan sebabnya adalah

keraguan. Itulah yang dimaksud di sini: bahwa syariat menetapkan keraguan sebagai sebab.

5. Apabila seseorang ragu antara bangkai dan hewan yang disembelih dan tidak tahu mana yang disembelih, keduanya menjadi haram baginya karena keraguan. Contoh-contoh serupa sangat banyak dan tidak perlu diperpanjang.

Ketika telah tetap bahwa syariat menetapkan keraguan sebagai salah satu sebab, maka orang yang mendekatkan diri kepada Allah dalam bentuk-bentuk keraguan yang terdapat dalam syariat adalah orang yang pasti dan yakin akan kewajibannya, karena ijmak telah terbentuk atas wajibnya ibadah-ibadah tersebut atasnya — jika memang ada ijmak di dalamnya. Jika tidak ada ijmak, melainkan dalil dan tanda-tanda, maka telah ditetapkan dalam ushul fikih bahwa semua hukum syar'i adalah diketahui karena terbentuknya ijmak bahwa setiap mujtahid yang kuat dugaannya atas suatu hukum, maka itulah hukum Allah Ta'ala bagi dirinya dan bagi orang yang mengikutinya jika ia memiliki sebabnya.

Maka apabila ia yakin akan kewajibannya, kami katakan: keraguan-keraguan yang terjadi dalam syariat yang di dalamnya terdapat pendekatan diri — yang mewajibkannya adalah diketahui, yaitu Allah Ta'ala; yang diwajibkan diketahui kewajibannya, yaitu perbuatan itu sendiri; sebab yang menuntut kewajiban diketahui, yaitu keraguan; dan dalil kewajiban diketahui, yaitu ijmak. Maka semua sisinya diketahui, dan keraguan bukan terletak pada salah satu dari sisi-sisi itu, melainkan keraguan itu sendiri adalah sebabnya — bukan keraguan dalam sebabnya. Perbedaan antara keduanya adalah sesuatu yang jelas dengan sendirinya.

Adapun dalam masalah pandangan pertama: yang mewajibkan (Pemberi kewajiban) diragukan oleh orang yang baru mulai berpikir; yang diwajibkan (perbuatan itu) diragukan kewajibannya; sebab kewajiban diragukan penetapan dan penentuan jenisnya; dan dalil kewajiban diragukan kekhususannya. Maka semua sisinya diragukan — berbeda dengan yang terjadi dalam syariat yang semua sisinya diketahui.

Dengan demikian tampaklah perbedaan yang besar, dan jelaslah bahwa niat pendekatan diri mungkin terwujud pada yang terjadi dalam syariat, namun tidak pada pandangan pertama. Ijmak yang terbentuk tentang mustahilnya niat pendekatan diri dalam pandangan pertama tidaklah terbentuk kecuali atas kebenaran. Itulah yang dimaksud, dan dengan ini terjawablah pertanyaan ketiga secara jelas dan tuntas.

Bab Keenam: Syarat-Syarat Niat, Dan Syarat Itu Ada Tiga

1. Syarat Pertama

Niat harus berkaitan dengan sesuatu yang diusahakan oleh orang yang berniat, karena niat berfungsi sebagai pengkhusus. Mengkhususkan sesuatu yang bukan perbuatan yang diusahakan oleh si pengkhusus adalah mustahil. Oleh karena itu, seseorang tidak diperbolehkan berniat atas perbuatan orang lain, karena perbuatan itu bukan sesuatu yang diusahakannya.

Syarat ini tampak bermasalah ketika diterapkan pada niat imam untuk menjadi imam, sebab shalatnya dalam kondisi menjadi imam sama persis dengan shalatnya ketika sendirian. Niat ini tentu harus memiliki objek yang diusahakan, padahal tidak ada yang diusahakan, sehingga hal ini menjadi persoalan.

Sebagian ulama menjawab persoalan ini dengan menyatakan bahwa niat disyaratkan harus berkaitan dengan sesuatu yang diusahakan oleh orang yang berniat, baik secara mandiri maupun yang mengikuti sesuatu yang diusahakan meskipun ia sendiri bukan sesuatu yang diusahakan. Ini seperti niat yang berkaitan dengan kewajiban dalam shalat fardhu dan kesunahan dalam shalat Dhuha dan sejenisnya. Padahal kewajiban dan kesunahan itu sendiri bukan sesuatu yang diusahakan oleh hamba, karena hukum-hukum syariat adalah sesuatu yang wajib adanya, bersifat azali, dan merupakan sifat Allah Ta'ala. Namun menyengaja kepada hal-hal tersebut adalah baik sebagai ikutan dari perbuatan yang diusahakan. Demikian pula halnya dengan niat keimaman: meskipun ia bukan perbuatan tambahan atas shalat yang diusahakan, namun ia berkaitan

dengan sesuatu yang diusahakan dan mengikutinya, sehingga memungkinkan untuk diniatkan sebagai ikutan, sebagaimana halnya fardhu, nafli, dan sejenisnya.

Termasuk dalam bab ini adalah penisbatan kepada sebab-sebab dalam shalat, kafarat, dan sejenisnya. Hal-hal tersebut bukan sesuatu yang diusahakan; yang diusahakan hanyalah perbuatan yang timbul dari sebab itu. Adapun sebabnya sendiri bisa jadi merupakan sesuatu yang diusahakan, dan bisa juga bukan.

Adapun penisbatan kepada sebab adalah nisbat dan kaitan belaka. Menurut para ahli penelitian, nisbat-nisbat itu tidak memiliki wujud pada benda-benda nyata. Sesuatu yang tidak berwujud di luar tidak mustahil untuk diwujudkan di luar, sehingga ia tidak bisa disebut sebagai sesuatu yang diusahakan, meski demikian ia bisa diniatkan.

Termasuk dalam bab ini pula adalah apa yang telah disebutkan sebelumnya mengenai penisbatan sebab-sebab kepada sebagian hukum, dan penisbatan sebagian lafal kepada sebagian makna yang ditunjukkannya. Hal-hal ini bukan sesuatu yang diusahakan; yang diusahakan hanyalah lafal dan sebabnya. Adapun penisbatan yang diniatkan, ia bukan sesuatu yang diusahakan.

Semua ini merupakan catatan atas syarat ini, dan semuanya dapat dijawab bahwa hal-hal tersebut adalah ikutan dari sesuatu yang diusahakan.

2. Syarat Kedua

Sesuatu yang diniatkan harus diketahui atau diduga kuat kewajibannya. Sesuatu yang masih diragukan menyebabkan niat menjadi goyah sehingga tidak sah. Oleh karena itu, wudu orang kafir tidak sah, begitu pula mandinya, sebelum ia meyakini keislaman, karena baginya hal tersebut belum diketahui dan belum diduga kuat kewajibannya.

Telah dijelaskan pada Bab Kelima jawaban atas apa yang terdapat dalam syariat berupa niat mendekatkan diri dengan sesuatu yang diragukan, dan bahwa kewajiban di sana bersifat pasti dan bukan meragukan.

Dalam mazhab terdapat beberapa cabang masalah lain:

1. Pertama: Jika seseorang ragu tentang kesuciannya, dan kita berpendapat bahwa wudu tidak wajib atasnya, atau keraguannya tidak didasarkan pada suatu sebab, lalu ia berwudu dalam dua kondisi itu sebagai langkah kehati-hatian, kemudian ia yakin bahwa hadats benar-benar terjadi, maka dalam hal wajib tidaknya ia mengulangi wudu terdapat dua pendapat. Adapun jika kita berpendapat bahwa wudu wajib atasnya, maka hal itu sudah pasti dan tidak perlu dipersoalkan.
2. Kedua: Jika seseorang memperbarui wudu kemudian meyakini bahwa hadats benar-benar terjadi, maka menurut Asyhab wudunya mencukupi, sedangkan menurut Sahnun tidak mencukupi.
3. Ketiga: Jika seseorang melewati satu bagian tubuh yang tidak terbasuh pada basuhan pertama, kemudian membasuhnya pada basuhan kedua dengan niat keutamaan

(sunnah), maka dalam hal kecukupannya terdapat dua pendapat.

3. Syarat Ketiga

Niat harus bersamaan dengan yang diniatkan, karena jika awal ibadah tidak disertai niat, maka awal ibadah itu menjadi tidak jelas, berada di antara ibadah dan bukan ibadah. Sementara akhir shalat dibangun di atas awalnya dan mengikutinya, sebagaimana dibuktikan bahwa jika awalnya diniatkan sebagai fardhu, nafl, qadha, atau ada, maka akhirnya pun demikian. Demikian pula jika awalnya goyah, maka akhirnya pun goyah.

Hal ini berlaku jika niat terlambat. Adapun jika niat mendahului awal ibadah dan tidak bersamaan dengannya, maka seluruh ibadah itu menjadi goyah, karena sesuatu yang tidak bersamaan dengan sesuatu yang lain tidak dapat mengkhususkannya dan tidak dapat membedakannya, sebagaimana dibuktikan oleh semua hal yang bersifat individual seperti benda mati, tumbuhan, hewan, dan seluruh perbuatan.

Dikecualikan dari syarat ini adalah puasa, karena sulitnya bersamaan dengan awal puasa yang umumnya terjadi pada saat tidur. Juga zakat dalam hal perwakilan pengeluarannya, untuk membantu keikhlasan dan menghilangkan rasa malu si fakir saat menerimanya. Maka niat didahulukan pada saat mewakili, sedangkan pengeluaran yang diniatkan ditunda.

Penulis kitab Al-Tirraz menyebutkan bahwa Ibnu Al-Qasim membolehkan mendahulukan niat ketika seseorang mulai melakukan sebab-sebab bersuci dengan pergi ke pemandian atau sungai, berbeda dengan shalat. Namun Sahnun berbeda pendapat dengannya dalam hal pemandian dan sependapat dengannya

dalam hal sungai, karena sungai umumnya tidak didatangi kecuali untuk bersuci, berbeda dengan pemandian yang bisa didatangi untuk bersenang-senang dan kebersihan semata, sehingga ibadah tidak dapat dibedakan di dalamnya. Ada pula yang berpendapat bahwa tidak mencukupi pada kedua tempat tersebut karena niat yang mendahului.

Bab Ketujuh: Pembagian Niat

Niat terbagi menjadi dua: niat aktual yang ada secara nyata, dan niat hukmi yang tidak ada secara nyata.

Apabila seorang mukallaf berniat pada awal ibadah, maka itulah niat aktual. Kemudian apabila ia lalai dari niatnya, sang pembuat syariat menghukuminya sebagai orang yang berniat dan mendekatkan diri kepada Allah, maka itulah niat hukmi, yakni hukum syariat yang menetapkan berlanjutnya hukum niat tersebut bagi pelakunya, bukan berarti niat itu ada secara nyata.

Demikian pula halnya dengan ikhlas, iman, kufur, kemunafikan, riya, dan semua jenis kondisi hati: apabila seseorang memulainya dan hatinya bersifat dengannya, maka itu bersifat aktual; dan apabila ia lalai darinya, sang pembuat syariat menetapkan berlanjutnya hukum-hukumnya bagi orang yang sebelumnya telah bersifat dengannya. Bahkan seandainya seseorang meninggal dalam keadaan tenggelam dalam penyakit, sang pembuat syariat menghukuminya dengan keislaman yang telah ada sebelumnya, bahkan dengan derajat kewalian, sifat, cara, dan semua pengetahuan yang telah dimilikinya sebelumnya, meskipun ia tidak mengucapkan syahadat di saat kematiannya. Sebaliknya, bagi orang yang sebelumnya bersifat kufur dan kemunafikan, ia dihukumi dengan kufur, kemunafikan, dan semua keburukan akhlak, meskipun ia tidak memikirkan sesuatu pun dari hal-hal tersebut saat kematiannya dan tidak lagi bersifat dengannya.

Bahkan pada hari kiamat pun demikian. Di antaranya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala (Surah Thaha/20: 74): **"Sesungguhnya barangsiapa datang kepada Tuhannya dalam**

keadaan berdosa, maka baginya neraka Jahanam, ia tidak mati di dalamnya dan tidak pula hidup." Padahal tidak ada seorang pun pada hari kiamat yang benar-benar berdosa, kafir, atau bermaksiat, karena kebenaran-kebenaran telah tampak nyata saat kematian, kebenaran telah menjadi sesuatu yang pasti, dan akal tidak lagi mampu terbelenggu dalam kejahilan akibat kuatnya ketampakan kebenaran itu. Melainkan maknanya adalah bahwa ia dihukumi sebagai pelaku dosa, sebagaimana orang lain dihukumi dengan iman.

Sang pembuat syariat mencukupkan diri dengan iman, ikhlas, dan niat hukmi karena sulitnya mempertahankan hal-hal tersebut secara aktual terus-menerus. Sanad berkata: "Jika seseorang memisahkan zakatnya setelah ditimbang untuk para fakir miskin, lalu menyerahkannya kepada mereka tanpa niat, maka hal itu mencukupinya karena bersandar pada niat hukmi."

Syariat tidak mensyaratkan iman aktual pada awal ibadah karena sulitnya menggabungkan keduanya. Niat dikhususkan tanpa iman aktual karena niat mengharuskan adanya iman, namun tidak sebaliknya.

Kemudian, mencukupkan diri dengan niat hukmi disyaratkan dengan tidak adanya hal yang bertentangan. Dalam kitab Al-Mudawwanah disebutkan: jika seseorang berwudu dan kedua kakinya belum dibasuh, lalu ia masuk ke sungai dengan keduanya dan mengusap kedua kakinya dalam air tanpa berniat membasuh kedua kakinya, maka basuhan kedua kakinya tidak mencukupinya. Sanad berkata: "Maksudnya adalah apabila ia berniat untuk membersihkan kotoran, bukan untuk berwudu."

Penulis kitab Al-Nukat berkata: "Maknanya adalah apabila ia menyangka wudunya telah sempurna lalu ia membatalkan niatnya. Adapun jika ia tetap pada niatnya sedangkan sungai itu dekat, maka hal itu mencukupinya."

Sanad berkata: "Niat hukmi mencakup perbuatan selama niat aktual tidak mencakupnya secara khusus, karena yang khusus lebih kuat. Seperti halnya jika seseorang berdiri untuk rakaat dan ia berniat rakaat itu sebagai rakaat kelima padahal itu adalah rakaat keempat, maka shalatnya rusak. Atau jika seseorang berpuasa dalam puasa yang berkesinambungan pada suatu hari dengan niat memenuhi nazar, maka kesinambungannya batal."

Al-Maziri, semoga Allah Ta'ala merahmatinya, berkata: "Niat hukmi cukup dalam suatu amalan. Jika seseorang lupa membasuh satu anggota tubuh dan hal itu berlangsung lama, ia harus memperbarui niatnya, karena niat hukmi bertentangan dengan hukum asal sehingga ia terbatas pada yang berkesinambungan." Demikian pula halnya dengan orang yang melepas kedua khuf-nya dan mulai membasuh kedua kakinya.

Bab Kedelapan: Pembagian Yang Diniatkan Dan Hukum-Hukumnya

Yang diniatkan dari ibadah terbagi menjadi dua macam:

1. **Pertama:** Yang dimaksud dengan sendirinya, seperti shalat.
2. **Kedua:** Yang dimaksud karena yang lain, dan ini terbagi menjadi dua:
 1. Pertama: Yang dimaksud karena yang lain, namun ia juga dimaksud dengan sendirinya, seperti wudu. Wudu adalah kebersihan yang mengandung kemaslahatan dan juga dituntut untuk shalat serta menyempurnakan keindahan tampilan saat berdiri di hadapan Tuhan Yang Maha Tinggi dengan sebaik-baik keadaan.
 2. Kedua: Yang dimaksud karena yang lain semata, seperti tayamum. Hal ini ditunjukkan oleh kenyataan bahwa syariat memerintahkan memperbarui wudu tetapi tidak memerintahkan memperbarui tayamum.

Yang menjadi tujuan niat hanyalah membedakan sesuatu yang dimaksud dengan sendirinya, karena itulah yang terpenting. Maka tidak heran jika seseorang berniat tayamum tanpa berniat boleh melakukan shalat, terdapat dua pendapat ulama:

1. Pertama: Tidak mencukupi, karena ia berniat sesuatu yang bukan dimaksud dengan sendirinya.
2. Kedua: Mencukupi, karena ia adalah ibadah.

Adapun sesuatu yang dimaksud dengan sendirinya dan juga karena yang lain, maka mukallaf bebas memilih antara

meniatkannya karena ia dimaksud dengan sendirinya, atau meniatkan tujuan akhirnya tanpa meniatkan dirinya sendiri. Yang pertama seperti meniatkan wudu itu sendiri, yang kedua seperti meniatkan boleh melakukan shalat. Jika ia meniatkan shalat atau sesuatu yang tidak dapat dilakukan kecuali dengan terangkatnya hadats — yaitu kebolehan — maka hal itu sah karena hal-hal tersebut mengharuskan terangkatnya hadats.

Dalam fikih terdapat banyak cabang masalah yang berkaitan dengan pembahasan ini. Barangsiapa menginginkannya, hendaklah merujuk kepada kitab Al-Dzakhirah.

Bab Kesembilan: makna ungkapan para fuqaha "orang yang bersuci berniat mengangkat hadats"

Ketahuilah bahwa hadats dalam istilah para fuqaha memiliki dua makna:

1. **Pertama:** Sebab-sebab yang mewajibkan wudu. Oleh karena itu mereka menyebutnya sebagai hadats-hadats dan sebab-sebab hadats apabila seseorang melakukan sesuatu yang mewajibkan wudu.
2. **Kedua:** Larangan yang timbul dari sebab-sebab tersebut. Sesungguhnya barangsiapa yang telah melakukan salah satu dari sebab-sebab tersebut, Allah Ta'ala melarangnya untuk melakukan ibadah sampai ia berwudu.

Saya tidak mengetahui makna ketiga bagi hadats. Niat mengangkat hadats dalam makna pertama yaitu sebab adalah mustahil, karena mustahil mengangkat sesuatu yang telah terjadi. Maka yang diniatkan hanya bisa berupa larangan. Apabila larangan terangkat, maka kebolehan pun tetap.

Dengan penjelasan ini tampak jelas batalnya pendapat yang menyatakan bahwa tayamum tidak mengangkat hadats, sebab kebolehan telah diperoleh dengannya, sehingga hadats pasti terangkat. Jika tidak, maka larangan dan kebolehan akan berkumpul bersamaan, padahal keduanya adalah dua hal yang bertentangan.

Pertanyaan: Jika hadats adalah larangan syar'i, dan larangan adalah hukum Allah Ta'ala, sedangkan hukum-Nya bersifat azali dan wajib adanya, bagaimana bisa dibayangkan terangkatnya sesuatu yang wajib adanya?

Jawaban: Pertanyaan ini bersifat umum berlaku pada semua hukum yang ditetapkan sebagai sesuatu yang baru timbul ketika ada sebab-sebab, seperti terangkatnya keharaman pada seorang wanita dengan akad nikah dan terangkatnya kebolehan padanya dengan talak, dan demikian pula seluruh ketentuan syar'i lainnya. Jawabannya secara keseluruhan adalah bahwa hukum itu terangkat dan baru berdasarkan pertimbangan kaitannya, bukan berdasarkan dzat-Nya. Dan kaitan itu bersifat ketiadaan yang memungkinkan untuk terangkat, meskipun ia bersifat azali. Karena sesuatu yang azali hanya mustahil terangkat apabila ia ada; jika tidak, maka ketiadaan alam ini pun bersifat azali namun telah terangkat.

Catatan Penting

Hukum-hukum syariat tidak lebih dari lima: wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah.

Kebanyakan fuqaha tidak memahaminya dalam berbagai objeknya karena berubahnya lafal yang ada padanya. Ketika mereka mendengar kata "thaharah (kesucian)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada ibahah (kebolehan). Ketika mereka mendengar kata "najasah (kenajisan)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada tahrim (keharaman). Ketika mereka mendengar kata "hadats", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada tahrim (keharaman).

Ketika mereka mendengar kata "mandub (yang dianjurkan)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada ibahah yang memungkinkan seseorang untuk bertindak. Ketika mereka mendengar kata "fasad al-'aqd (rusaknya akad)", mereka tidak

memahaminya padahal ia kembali kepada tahrim, yaitu larangan bertindak atas objek akad berupa benda maupun manfaat. Ketika mereka mendengar kata "thalaq (cerai)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada tahrim. Ketika mereka mendengar kata "itq (memerdekakan budak)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada ibahah manfaat bagi budak setelah belenggu perbudakan. Ketika mereka mendengar kata "janabah (junub)", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada haramnya melakukan ibadah dan mendatangi tempat-tempat pendekatan diri kepada Allah di masjid dan lainnya. Ketika mereka mendengar kata "sahnya akad", mereka tidak memahaminya padahal ia kembali kepada ibahah, yaitu izin untuk bertindak atas objek akad.

Perbedaan antara ibahah dan kepemilikan adalah bahwa kepemilikan lebih umum, karena ia dapat timbul dari warisan di mana kesahan akad tidak ada, dan dapat timbul dari sebab-sebab perbuatan seperti mencari kayu bakar, memungut tanaman, berburu, dan sejenisnya. Sebab-sebab ini tidak disifati dengan kesahan, sehingga kepemilikan dapat ditetapkan berdasarkan hal itu dari orang yang tidak terpikirkan darinya akad-akad yang sah seperti anak kecil, orang safih (tidak cakap hukum), dan orang gila. Dalam masalah kepemilikan terdapat penjelasan lebih lanjut yang telah saya sebutkan dalam kitab *Al-Buyu'*, karena ia sulit ketika seseorang hendak merumuskannya dengan batasan yang menyeluruh dan mencegah, mengingat banyaknya kritik yang dapat ditujukan terhadap definisi-definisinya.

Contoh-contoh yang semisal ini sangat banyak dalam bab-bab fikih. Jika dikatakan kepada kebanyakan fuqaha, "Kembalikan hal itu kepada salah satu dari lima hukum," niscaya hal itu terasa

berat baginya. Namun jika dijelaskan kepadanya, ia mendapatinya mudah dan tidak akan mengingkarinya. Tidak ada kesulitan di dalamnya selain bahwa memahaminya terasa sulit sebelum disebutkan. Betapa seringnya saya bertanya kepada para fuqaha tentang hadats, thaharah, dan najasah, namun mereka tidak mampu menjawab. Ketika saya menjelaskannya kepada mereka, mereka mendapatinya mudah.

Maka jadikanlah catatan ini sebagai kewaspadaan bagimu terhadap hal-hal tersebut dalam berbagai objeknya, sehingga kamu dapat menjawabnya dengan mudah. Dan Allah Ta'ala adalah Yang Menciptakan apa yang Dia kehendaki berupa kebaikan dalam hati para hamba-Nya.

Bab Kesepuluh: Tentang Pandangan Para Ahli Fikih Bahwa Niat Dapat Diterima Pencabutannya, Padahal Menghapus Sesuatu yang Telah Terjadi adalah Mustahil

Penulis kitab At-Tiraz berkata: Apabila seseorang mencabut niat hukmi setelah sempurnanya bersuci, Imam Malik berpendapat bahwa hal itu tidak berpengaruh karena tujuan niat telah tercapai, yaitu pembeda pada saat melakukan perbuatan. Namun ada riwayat lain darinya bahwa ibadah menjadi rusak, karena niat merupakan bagian dari perbuatan, dan hilangnya bagian menyebabkan kerusakan, sehingga bersucinya pun menjadi rusak.

Penulis kitab An-Nukat berkata: Apabila seseorang mencabut niat dalam bersuci atau haji, hal itu tidak membahayakannya. Berbeda halnya dengan salat dan puasa.

Perbedaannya adalah bahwa yang dimaksud dengan niat adalah pembeda, sedangkan keduanya (bersuci dan haji) sudah memiliki pembeda tersendiri melalui tempatnya, yaitu anggota tubuh dalam wudu dan tempat-tempat tertentu dalam haji. Maka keduanya lebih tidak memerlukan niat, sehingga pencabutan niat tidak berpengaruh. Berbeda dengan salat dan puasa.

Al-Abdi berkata dalam ringkasannya: Pada setiap masalah dari keempat masalah ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang masyhur adalah mencukupi pada wudu, haji, dan mengusap (kepala), berbeda dengan salat dan puasa. Ia menyebutkan adanya perbedaan pendapat mengenainya setelah dilaksanakan, sebagaimana Al-Maziri menyebutkannya dalam masalah bersuci. Ketika itulah muncul persoalan yang sulit: bagaimana mungkin

dikatakan bahwa sesuatu terangkat setelah terjadi, atau terjadi lalu dicabut, padahal menghapus sesuatu yang telah terjadi adalah mustahil secara akal. Maka orang yang telah berniat, bagaimana mungkin dapat dikatakan bahwa apa yang ia niatkan di waktu yang telah lalu – setelah niat itu terwujud di dalamnya – menjadi tidak ada? Dan semua yang terjadi di waktu-waktu yang telah lalu, bagaimana dapat dibayangkan terangkatnya dari waktu-waktu tersebut?

Jika engkau berkata: Ini ditinjau dari segi akal. Adapun dalam syariat, syariat berhak menetapkan apa yang dikehendaknya.

Aku menjawab: Kaidah yang telah diketahui adalah bahwa syariat tidak datang bertentangan dengan akal, bahkan semua ketentuan syariat harus terbatas pada apa yang diperbolehkan akal, baik dari segi adanya maupun tidak adanya. Syariat datang untuk mengutamakan salah satu dari dua sisinya: ada atau tidak ada, atau menyamakan keduanya yang itulah kebolehan (ibahah).

Pencabutan niat setelah terwujudnya memiliki masalah-masalah serupa dari segi sulitnya menghapus sesuatu setelah terjadi:

1. Pertama, perkataan para ahli fikih: terdapat perbedaan pendapat dalam pengembalian barang karena cacat, apakah itu merupakan pembatalan akad sejak saat itu ataukah dari asalnya. Adapun dari saat itu, maka hal itu mudah. Adapun perkataan mereka "dari asalnya," maka itu adalah menghapus sesuatu yang telah terjadi di waktu yang lalu, dan itu mustahil.

Jika engkau berkata: Yang terangkat adalah hukum-hukum yang mengikuti lafaz akad, bukan akad itu sendiri. Aku menjawab: Hukum-hukum itu telah terjadi di waktu yang lalu sebelum

pengembalian karena cacat. Jika menghapus sesuatu yang telah terjadi itu mustahil, maka menghapusnya pun mustahil. Dan jika tidak mustahil, maka tidak ada perbedaan antara keduanya – dan itulah jawabannya.

2. Kedua, perkataan para ahli fikih: apabila seseorang berkata kepada istrinya, "Jika engkau masuk rumah di akhir bulan, maka engkau tertalak sejak awalnya."

Sejumlah ahli fikih Malikiyah dan lainnya berpendapat bahwa jika ia masuk di akhir bulan, talak jatuh sejak awal bulan, padahal ikatan pernikahan telah ada sejak awal bulan hingga akhirnya secara ijmak. Sesuatu yang telah disepakati terjadi di waktu yang lalu sebelum masuk rumah, bagaimana mungkin terangkat setelah masuk rumah?

3. Ketiga, perkataan para ahli fikih: apabila orang yang terbunuh meninggal, para ahli warisnya mewarisi diyatnya. Syariat menetapkan kepemilikan sebelum kematiannya dalam satu satuan waktu agar pewarisan sah, karena tidak mungkin ada kepemilikan setelah kematian. Dan apa yang tidak dimiliki sebelum kematian tidak dapat diwariskan setelahnya. Oleh karena itu, harus ditetapkan kepemilikan sebelum kematian dalam satuan waktu tersebut. Jika tidak, maka ketiadaan kepemilikan telah tetap secara ijmak. Maka jika kepemilikan ditetapkan sebelum kematian dalam satuan waktu itu, kita memutuskan terangkatnya ketiadaan tersebut dari waktu tersebut – yaitu dari yang ada sebelum kematian dalam satu satuan waktu. Jika kita memutuskan berkumpulnya ada dan tiada, maka itu adalah berkumpulnya dua hal yang saling bertentangan (an-naqidain), yang mustahil secara akal. Maka salah satu dari dua perkara adalah keniscayaan: entah

berkumpulnya dua hal yang mustahil, atau menghapus sesuatu yang telah terjadi – dan keduanya mustahil secara akal.

4. Keempat, perkataan para ahli fikih: apabila seseorang berkata kepadanya, "Merdekakanlah hambamu atas namaku," lalu ia memerdekakannya atas namanya, maka hal itu mencukupi sebagai kafaratnya, dan hak wala' tetap bagi yang atas namanya dimerdekakan dalam satu satuan waktu. Kita menetapkan kepemilikan bagi yang atas namanya dimerdekakan sebelum pemerdekaan atas namanya dalam satu satuan waktu, agar pemerdekaan atas namanya dapat dibangun di atas kepemilikannya, sehingga hak wala' sah baginya. Karena tidak mungkin wala' tetap tanpa kepemilikan.

Maka kita katakan: ketiadaan kepemilikan telah tetap sebelum pemerdekaan atas namanya secara ijmak. Apabila kita menetapkan kepemilikan pada waktu tersebut, kita menafikan bahwa ketiadaan kepemilikan tetap bersamanya pada waktu yang sama itu, atau kita menghapusnya. Jika kita menafikannya, berkumpullah dua hal yang saling bertentangan. Jika kita tidak menafikannya, maka terjadi penghapusan sesuatu yang telah terjadi, dan itu mustahil. Maka salah satu dari dua kemustahilan menjadi keniscayaan, sebagaimana yang telah lalu dalam masalah diyat.

5. Kelima, perkataan ulama Malikiyah bahwa riddah (murtad) membatalkan haji, bersuci, dan talak tiga yang terjadi sebelumnya, dan ia menjadi seperti orang kafir asli yang tidak ada sesuatu pun dari perbuatan-perbuatan itu yang terwujud darinya. Karena riddah memperbarui kewajiban haji yang lain baginya, bukan memperbarui semisalnya dari yang terjadi di waktu yang lalu.

Bahkan mereka berkata: Riddah bukan memperbarui kewajiban, melainkan membatalkan apa yang telah terjadi. Seandainya mereka berkata bahwa yang tetap di waktu yang lalu tidak menjadi tidak ada, melainkan riddah memperbarui kewajiban, niscaya persoalan itu tidak muncul. Tetapi mereka menjadikan riddah sebagai pembatal bagi yang terjadi di waktu yang lalu, hingga mereka membolehkan akad nikah dengan wanita yang telah ditalak tiga sebelum ada suami lain, berdasarkan batalnya talak tiga tersebut – bukan berdasarkan bahwa Allah subhanahu wa ta'ala membolehkan bagi orang yang murtad untuk menikah sebelum ada suami lain, dan menjadikannya lebih beruntung daripada yang bukan murtad. Jauh dari Allah subhanahu wa ta'ala bahwa orang yang murtad lebih beruntung keadaannya daripada yang tetap pada agama yang lurus.

Jika yang dimaksud para ahli fikih adalah pembatalan di waktu yang lalu, maka kita katakan: keabsahan itu telah ada di waktu yang lalu secara ijmak. Maka putusan setelahnya: entah bersama tetapnya keabsahan, maka berkumpullah dua hal yang saling bertentangan; atau tidak bersama tetapnya, maka terjadilah penghapusan sesuatu yang telah terjadi. Maka salah satu dari dua kemustahilan menjadi keniscayaan, sebagaimana yang telah lalu dalam masalah diyat dan lainnya.

6. Keenam, anak kecil yang telah tergelincir matahari (masuk waktu zuhur) lalu ia salat zuhur sebagai sunat baginya, kemudian setelah itu ia balig, maka kewajiban tetap atasnya dimulai dari saat tergelincirnya matahari, dan ia wajib salat zuhur sekali lagi sebagai fardu. Maka kewajiban ini, jika kita tetapkan dimulai dari tergelincirnya matahari itu bersama kesunatan yang telah dimulai darinya secara ijmak, berkumpullah dua hal yang saling

berlawanan (ad-diddain). Karena kelima hukum syariat adalah hal-hal yang berlawanan yang tidak dapat berkumpul dua darinya. Jika kita memutuskan terangkatnya kesunatan, maka kita telah menghapus sesuatu yang telah terjadi. Dan jika kita menetapkannya dari segi keterkaitannya, maka kita telah berkata bahwa tergelincirnya matahari menghendaki dua salat, yang itu bertentangan dengan ijmak. Maka salah satu dari tiga hal yang mustahil menjadi keniscayaan, yaitu:

Entah berkumpulnya dua hal yang berlawanan, atau penghapusan sesuatu yang telah terjadi, atau bertentangan dengan ijmak.

7. Ketujuh, perempuan yang telah tergelincir matahari kemudian haid di akhir waktu, sedangkan masih tersisa waktu sebanyak sepuluh rakaat, maka kedua salat gugur darinya, padahal ijmak telah terbentuk sebelum datangnya haid bahwa kewajiban tetap atasnya. Maka gugurnya kewajiban di akhir waktu: jika itu bersama tetapnya kewajiban yang telah diputuskan di awal waktu, maka ia wajib mengqada kewajiban yang belum ia lakukan dan belum ia tunaikan di saat kita menyatakan gugur. Jika gugur itu tidak bersama tetapnya kewajiban tersebut, maka kita telah menghapus apa yang kita putuskan ketetapanannya sebelum haid, dan itu adalah penghapusan sesuatu yang telah terjadi setelah terjadinya di waktu yang lalu.

8. Kedelapan, apabila perempuan itu suci di akhir waktu, kita memutuskan wajibnya salat atasnya, padahal kita sebelumnya memutuskan tidak adanya kewajiban di awal waktu karena adanya penghalang yaitu haid. Karena haid dan setiap penghalang adalah sebab ketiadaan, sebagaimana setiap sebab menghendaki ketetapan. Maka putusan kita tentang ketetapan: jika itu bersama

tetapnya ketiadaan tersebut, maka berkumpullah dua hal yang saling bertentangan. Jika tidak bersama tetapnya, maka kita telah memutuskan penghapusannya, dan keniscayaan penghapusan sesuatu yang telah terjadi pun timbul. Penghapusan sesuatu yang telah terjadi adalah mustahil, baik itu ketiadaan maupun ketetapan. Karena ketiadaan kita di zaman banjir besar mustahil sekarang dihapus, karena ia telah terjadi di waktu yang lalu.

9. Kesembilan, musafir apabila tiba di akhir waktu, bertambah dua rakaat dalam farudnya, dan putusan keduanya datang setelah itu sebagaimana yang telah lalu. Apabila ia berangkat safar di akhir waktu, gugur dua rakaat dari farudnya setelah putusan ketetapan. Demikian pula keadaan orang-orang yang memiliki uzur lainnya. Allah subhanahu wa ta'ala lebih mengetahui.

10. Kesepuluh, apabila seseorang bersumpah dengan talak atau lainnya bahwa ia akan meminum khamar atau akan mencuci sesuatu yang haram, para sahabat kita (ulama Malikiyah) berkata: ia dinyatakan melanggar sumpah segera setelah bersumpah, karena yang tidak ada secara syariat adalah seperti yang tidak ada secara indrawi. Ia seperti orang yang bersumpah akan berdiri hari ini lalu tidak berdiri. Jika ia nekat melakukan yang haram, maka tidak wajib atasnya talak, kafarah, maupun sesuatu pun dari apa yang ia wajibkan melalui sumpahnya.

Maka kita misalkan bahwa kita berfatwa kepadanya dengan pelanggaran sumpah dan talak menjadi wajib, lalu istrinya menjalani iddah dan menikah lagi serta melahirkan anak-anak. Kemudian si pemersumpah melakukan yang haram itu, maka kita akan memutuskan bahwa ia telah memenuhi sumpahnya

berdasarkan lahirnya keterangan mazhab, dan istrinya halal baginya tanpa akad baru.

Maka kehalalan yang kemudian ini, jika kita tetapkan bersamanya keharaman yang terdahulu dan kehalalan bagi suami-suami (yang lain), berkumpullah dua hal yang berlawanan: halal dan haram. Jika kita menghapus keharaman yang terdahulu, maka kita telah menghapus hukum setelah terjadinya. Dan kita wajib memutuskan keharaman persetubuhan suami kedua, bahwa akad itu tidak halal baginya, dan munculah pertanyaan tentang had dan anak-anak: apakah ada syubhat yang menggugurkan had dan menetapkan nasab, ataukah tidak?

Karena jika ia melakukannya, ikatan pernikahan tetap ada menurut para sahabat (mazhab) tanpa ada sesuatu yang menyimpang darinya, dan sah secara pasti. Konsekuensi dari ini adalah had dan gugurnya nasab. Konsekuensi dari fatwa kita tentang bolehnya akad atasnya adalah tidak adanya had dan tetapnya nasab. Maka masalah ini tetap musykil dari beberapa sisi, dari sisi penghapusan sesuatu yang telah terjadi dan lainnya. Masalah-masalah seperti ini banyak, dan jika kita inventarisasi semuanya akan panjang. Maka kita cukupkan sampai di sini.

Dan ketahuilah bahwa yang tidak termasuk dalam hal ini adalah pembatalan akad-akad (fasakh), karena fasakh tidak menghapus sesuatu yang terjadi pada hakikatnya. Bahkan fasakh mewujudkan realita yang ada, yaitu bahwa akad tersebut memang tidak menghasilkan kepemilikan pada hakikatnya. Maka fasakh kita terhadapnya bermakna kita memerintahkan masing-masing dari dua pihak yang berakad untuk mengembalikan apa yang ia ambil kepada pihak lainnya. Jika ia belum menerima sesuatu, kita mencegahnya dari mengambilnya.

Yang juga tidak termasuk adalah iqalah (pembatalan jual beli atas kesepakatan), kecuali dalam tiga masalah: jual beli murabahah, jual beli makanan sebelum diterima, dan syuf'ah. Dalam hal iqalah yang merupakan jual beli — seperti seseorang menjual hartanya setelah membelinya — tidak ada penghapusan sesuatu yang telah terjadi, melainkan memperbaiki sesuatu yang belum ada. Dalam tiga masalah tersebut, iqalah seperti fasakh, atau tidak berpengaruh sama sekali, sesuai dengan apa yang telah ditetapkan dalam ketiga masalah tersebut di tempatnya masing-masing.

Yang juga tidak termasuk adalah akad-akad orang yang dihalangi (mahjur 'alaih), karena akad-akad itu berstatus tertunda dan kita belum memutuskan apapun sebelum penolakan, bahkan kita memutuskan sebelum penolakan bahwa ia layak untuk ditolak jika pihak yang berhak menolak memandangnya demikian, dan ia telah memandangnya demikian. Maka tidak ada sesuatu yang telah terjadi yang dihapus.

Yang juga tidak termasuk adalah pewarisan janin, karena kita memutuskan hak warisnya setelah menunggu hingga tampak tanda-tanda hidupnya. Maka masa penantian itu sendiri berakhir karena tujuan telah tercapai, sehingga tidak ada sesuatu yang telah terjadi yang dihapus.

Yang juga tidak termasuk adalah penyegeraan zakat fitrah dan zakat harta, karena yang disegerakan itu — kita memutuskan bahwa ia tidak wajib sebelum sempurnanya haul (satu tahun) dan terlihatnya hilal fitrah. Maka jika haul sempurna dan hilal terlihat, kita berkata: mencukupi yang belum wajib itu dari apa yang ada dalam tanggungan berupa kewajiban, sebagai rukhsah dan kemudahan. Karena kita memahami makna zakat, yaitu bahwa

yang dimaksud dengannya adalah bersyukur atas nikmat-nikmat Allah subhanahu wa ta'ala kepada orang-orang kaya dan menutupi kebutuhan orang-orang miskin. Kedua tujuan itu tercapai dengan harta yang disegerakan. Berbeda dengan salat, karena kita tidak memahami maknanya, sehingga kita tidak bertindak bebas dengannya dalam melaksanakannya sebelum tergelincir matahari dan waktu-waktu lainnya.

Meskipun kita mengabaikan unsur ibadah dalam zakat yang terdapat dalam ukuran nisabnya dan penentuan kewajiban di dalamnya dan semisalnya, sehingga mereka tidak membolehkan banyaknya penyegeraan, melainkan hanya sebulan atau semisalnya, dan dalam fitrah sehari atau tiga hari.

Yang menyerupai bebasnya tanggungan dari apa yang bukan kewajiban adalah: bersuci dan menutup aurat wajib bagi mukallaf untuk salat, dan kewajiban hanya berkaitan dengan perbuatannya. Jika ia mendahulukan perbuatan itu sebelum masuk waktu – berwudu dan menutup aurat – kemudian waktu masuk, maka yang terdahulu dari perbuatannya mencukupi dari memperbarui perbuatan setelah masuknya waktu. Tidak berlaku dikatakan bahwa *istimrar* (keberlangsungan) seperti *ibtida'* (permulaan) dalam mazhab.

Karena kita katakan: yang demikian itu hanya dalam sumpah, karena sumpah adalah sebab lazimnya kafarah, dan sebab tidak disyaratkan harus merupakan perbuatan mukallaf, seperti tergelincir matahari dan sebab-sebab lainnya. Sedangkan bersuci dan menutup aurat adalah wajib, dan kewajiban harus merupakan perbuatan mukallaf.

Jika engkau berkata: Yang dimaksud dengan keduanya wajib adalah bahwa terwujudnya keduanya adalah syarat, dan syarat tidak disyaratkan harus merupakan perbuatan mukallaf, seperti berputarnya haul dalam zakat. Aku katakan: Ini adalah perkataan yang baik, namun lahirnya perkataan para sahabat (mazhab) menyatakan secara tegas tentang kewajiban.

Yang juga bukan termasuk penghapusan sesuatu yang telah terjadi adalah kita menolak putusan-putusan pengadilan ketika kita menolaknya, karena itu seperti batalnya akad-akad yang fasid. Karena kita hanya menolak apa yang memang tidak memenuhi syarat-syaratnya pada hakikatnya.

Yang juga tidak termasuk adalah orang Nasrani yang dimerdekakan kemudian masuk darul harb dan berperang, lalu kita menawannya. Maka kita memperbudaknya kembali, dan itu bukan penghapusan kemerdekaan yang terdahulu, melainkan terjadi sebab baru yang menghendaki perbudakannya. Maka ia seperti talak setelah nikah dan nikah setelah talak pada seorang perempuan yang sama — hukum-hukum yang diperbarui karena diperbarui sebab-sebabnya, dan tidak membatalkan apa yang telah terdahulu.

Yang juga tidak termasuk dalam bab ini adalah hilangnya kepemilikan atas tanah setelah lepasnya penguasaan, atau atas air yang dituangkan ke sungai setelah dikuasai, atau atas hewan buruan yang kembali liar setelah ditangkap, atau atas ikan yang kembali ke sungai. Karena kita tidak memutuskan batalnya kepemilikan-kepemilikan yang terdahulu, melainkan memperbarui kebolehan karena sebabnya telah diperbarui. Maka ia seperti kembalinya keharaman pada perempuan asing karena talak.

Adapun pembahasan antara kita dan pihak yang berbeda pendapat dengan kita adalah: apakah sesuatu yang baru hadir itu merupakan sebab yang menghendaki kebolehan umum, ataukah tidak? Kita berpendapat demikian, sedangkan ia tidak berpendapat demikian.

Secara keseluruhan, patokan masalah-masalah pengangkatan (*raf'u*) – apabila engkau ingin menelusurinya dan memverifikasinya – adalah bahwa ada suatu sebab yang memiliki hukum syariat, lalu hukum tersebut disandarkan padanya, kemudian hukum lain disandarkan pula padanya setelah hukum pertama tersandar. Hanya saja engkau menyandarkan hukum lain pada sebab lain sejak munculnya yang kedua, dan tidak menghubungkannya dengan apa yang sebelumnya. Adapun apabila engkau menghubungkannya dengan apa yang sebelumnya dari masalah-masalah yang mengandung pengangkatan kejadian yang telah terjadi, maka ia masuk ke dalam pembahasan, baik sebagai pertanyaan maupun jawaban.

Cukuplah kiranya sebatas ini peringatan yang kami sampaikan, dan marilah kita mulai menjawab kesepuluh masalah beserta masalah-masalah yang telah disebutkan. Maka kami katakan: ada sebuah kaidah yang masyhur dalam syariat, yaitu kaidah dua pengandaian (*at-taqdirayn*), di mana yang ada diberi hukum yang tidak ada, dan yang tidak ada diberi hukum yang ada.

Adapun memberikan hukum yang ada kepada yang tidak ada, maka dalam syariat terdapat banyak masalah mengenai hal ini.

1. Di antaranya adalah keimanan anak-anak kecil, demikian pula orang-orang yang telah balig pada saat mereka lalai dari

keimanan; kekufuran anak-anak orang kafir dan orang-orang yang telah balig di antara mereka pada saat mereka lalai dari kekufuran; keadilan orang-orang adil pada saat kelalaian.

Demikian pula kefasikan pada orang-orang fasik, keikhlasan pada orang-orang yang ikhlas, dan riya pada orang-orang yang riya – apabila mereka telah menyandang hal itu kemudian lalai darinya. Maka barangsiapa di antara mereka meninggal dunia dalam keadaan yang demikian itu secara tiba-tiba, maka di sisi Allah Ta'ala ia tetap dihukumi demikian, dan kelalaiannya tidak mengeluarkannya dari hukum tersebut. Termasuk dalam hal ini adalah niat-niat dalam ibadah, sebagaimana telah disebutkan terdahulu.

Demikian pula ilmu pada para ulama, fikih pada para fukaha, permusuhan pada para musuh, persahabatan pada para sahabat, dan kedengkiian pada para pendengki – semuanya dalam keadaan lalai dari hal-hal tersebut.

Faidah: Firman Allah Ta'ala "**dan dari kejahatan orang yang dengki apabila ia mendengki**" (Al-Falaq: 5) dibatasi dengan kalimat "*apabila ia mendengki*" sebagai isyarat kepada dengki yang bersifat aktual (*fi'li*). Karena dengki yang bersifat hukmi – yaitu dengki yang diandaikan – tidak membahayakan orang yang didengki; yang membahayakan hanyalah dengki yang bersifat aktual. Oleh karena itu dibatasi dengan firman "**apabila ia mendengki**".

2. Termasuk pengandaian dalam memberikan hukum yang tidak ada kepada yang ada adalah: penjual yang menipu dengan menyembunyikan kecacatan berupa pencurian pada seorang budak – apabila budak itu kemudian dipotong tangannya karena pencurian di tangan pembeli – maka pemotongan itu diandaikan

terjadi di tangan penjual, sehingga pembeli berhak mengembalikannya tanpa kewajiban apa pun. Atau apabila budak itu ternoda dengan kemurtadan lalu dibunuh di tangan pembeli karena kemurtadannya, maka pembunuhan itu diandaikan terjadi di tangan penjual.

3. Termasuk dalam hal ini pula adalah tanggungan (*dzimam*), yang merupakan pengandaian-pengandaian syariat pada diri manusia yang menerima kewajiban, komitmen, dan hak-hak. Hak-hak dalam tanggungan adalah berupa pengandaian, sehingga emas, perak, dan makanan dalam akad salam dan lainnya diandaikan dalam tanggungan, demikian pula barang-barang dagangan dalam tanggungan – padahal barang-barang itu adalah benda fisik yang secara hakikat tidak terbayangkan berada dalam tanggungan, bahkan secara niscaya ia tidak ada sama sekali dalam wujud, seperti orang yang melakukan akad salam pada buah-buahan yang hanya ada di musim panas atau bunga seperti mawar dan sebagainya, sementara akad dilakukan di musim dingin, maka semua itu diandaikan ada dalam tanggungan.

Dua pengandaian (*at-taqdiran*) juga berlaku pada barang-barang dagangan untuk keperluan zakat, diandaikan kepemilikan pada harta yang dimiliki, demikian pula status perbudakan, kemerdekaan, dan pernikahan. Hal ini sangat banyak, hingga hampir tidak ada satu bab pun dari bab-bab fikih yang luput darinya – maka renungkanlah, niscaya engkau menemukannya.

Adapun memberikan hukum yang tidak ada kepada yang ada, seperti air yang ada pada seorang musafir namun ia membutuhkannya untuk menghilangkan dahaganya atau dahaga orang lain, maka air itu bagaikan tidak ada, sehingga ia bertayamum.

Demikian pula orang yang memiliki nisab dan telah berlalu satu tahun (*haul*) atasnya, namun ia membutuhkannya untuk membayar utangnya sebesar nisab tersebut — maka nisab itu diandaikan tidak ada dan tidak ada zakat atasnya. Demikian pula keberadaan budak di tangan orang yang wajib membayar kafarat namun ia sangat membutuhkan budak itu. Demikian pula orang yang memiliki nisab namun membutuhkannya untuk kedaruratannya dan nisab itu tidak mencukupinya — maka diandaikan tidak ada dan ia diberi zakat seperti orang fakir yang tidak memiliki apa-apa. Demikian pula pemilik penyakit besar (*sa/s*) dan luka yang terus mengalir — maka hadats dan najis yang ada pada dirinya diandaikan tidak ada, dan shalatnya sah seolah-olah air tidak ada baginya.

Dalam pengandaian juga termasuk memberikan hukum yang terdahulu kepada yang terkemudian, dan hukum yang terkemudian kepada yang terdahulu.

Adapun memberikan hukum yang terkemudian kepada yang terdahulu, seperti orang yang melepaskan anak panah atau melempar batu kemudian meninggal dunia, lalu anak panah atau batu itu mengenai sesuatu dan merusaknya setelah kematiannya — maka ia tetap dikenai ganti rugi, dan kerusakan itu diandaikan terjadi sebelumnya semasa hidupnya. Demikian pula apabila ia menggali sumur lalu ada sesuatu yang jatuh ke dalamnya dan binasa setelah kematiannya.

Adapun memberikan hukum yang terdahulu kepada yang terkemudian, seperti mendahulukan niat dalam puasa atau dalam bersuci — dengan perbedaan pendapat dalam bersuci — maka niat itu diandaikan terkemudian dan menyertai, sehingga yang mendahulukannya berkedudukan seperti yang mengakhirkannya,

karena itulah yang merupakan asalnya. Demikian pula mendahulukan zakat fitrah dan zakat mal – diandaikan bahwa pengeluarannya terjadi setelah berlalunya haul atau setelah terlihatnya hilal – hukum disandarkan pada sebabnya yaitu hilal, atau yang bersyarat disandarkan pada syaratnya yaitu haul.

Ketahuilah bahwa setiap kali terjadi jual beli secara utang-piutang atau benda dengan benda, maka ia mengandung pengandaian dalam tanggungan. Jual beli tidak keluar dari pengandaian kecuali dalam jual beli muatahah (*mu'athaah*). Dalam ijarah pun pengandaian tidak dapat dihindari, apabila manfaat dipertukarkan dengan manfaat maka keduanya diandaikan – seandainya keduanya tertentu, manfaat-manfaat itu tetap bersifat pengandaian.

Demikian pula akad salam – pengandaian tidak bisa tidak ada padanya dari dua sisi, atau pada barang yang dipesan (*muslam fih*) saja apabila harganya sudah jelas.

Dalam wakalah, manfaat-manfaat dari wakil bersifat pengandaian. Demikian pula dalam qiradh dan musaqah, manfaat-manfaat penggarap yang diakadkan bersifat pengandaian dalam tanggungan mereka. Demikian pula pinjaman dalam tanggungan peminjam, serta muzara'ah dan ji'alah.

Wakaf adalah pemberian kepemilikan kepada yang tidak ada, maka ia bersifat pengandaian. Gadai terjadi dalam utang-utang yang tidak ada, dan bisa jadi ia merupakan utang pada dirinya sendiri. Wasiat dapat mencakup orang yang ada, yang tidak ada, dan yang diandaikan keberadaannya. Pinjam-pakai (*ariyah*) mencakup manfaat-manfaat yang tidak ada yang diandaikan pada benda-benda fisik. Penjagaan titipan (*wadi'ah*) dituntut pada saat

penitipan, maka ia mengikuti sesuatu yang tidak ada namun diandaikan, hingga sah syariat berlaku atasnya.

Akad nikah hanya mencakup sesuatu yang tidak ada namun diandaikan pada pihak istri dan suami, berupa persetubuhan, pergaulan, mahar, nafkah, dan sandang. Akad nikah tidak keluar dari pengandaian kecuali mahar yang telah ditentukan.

Kafalah adalah komitmen terhadap sesuatu yang tidak ada. Hawalah adalah jual beli sesuatu yang tidak ada dengan sesuatu yang tidak ada. Shuluh adalah jual beli atau ijarah sehingga pengandaian masuk ke dalamnya. Pembebasan utang (*ibra'*) hanya mencakup apa yang diandaikan dalam tanggungan.

Sungguh mengherankan orang yang berkeyakinan bahwa pertukaran atas sesuatu yang tidak ada bertentangan dengan hukum asal, padahal syariat penuh sesak dengan hal itu dalam masalah-masalah yang masuk maupun keluarnya, hingga hampir tidak ada satu bab pun yang terlepas darinya — sebagaimana telah engkau lihat. Bahkan perintah-perintah, larangan-larangan, doa-doa, syarat-syarat beserta hal-hal yang disyaratkan dalam ta'liq, janji-janji, ancaman-ancaman, berbagai macam angan-angan, harapan, dan kebolehan — semuanya tidak berkaitan kecuali dengan sesuatu yang tidak ada. Maka renungkanlah hal itu dengan sebaik-baik perenungan, niscaya engkau menemukan di dalamnya fikih yang banyak yang bermanfaat dalam upaya mengkaji fikih, memperluas wawasan, dan menolak berbagai kemusykilan dari kaidah-kaidah dan cabang-cabang.

Aku memperbanyak contoh-contoh pengandaian ini karena aku melihat para fukaha yang mulia — apabila ditanya kepada mereka: apa contoh memberikan hukum yang ada kepada yang

tidak ada, atau hukum yang tidak ada kepada yang ada – mereka kesulitan memberikan contoh. Kalaupun mereka memberikan contoh, mungkin mereka hanya menemukan satu atau dua contoh saja. Maka aku ingin agar bab ini menjadi luas bagi seorang fakih dan mudah baginya.

Setelah kaidah ini – yaitu pengandaian-pengandaian syariat – ditetapkan, maka kami katakan:

Jawaban atas masalah pertama, yaitu penolakan (*rafadh*) niat: kami tidak mengatakan bahwa niat hukmi yang telah terdahulu itu diangkat, melainkan kami mengandaikannya tidak ada padahal ia ada dalam kenyataan. Bahkan syariat menggugurkannya sebagaimana menggugurkan hukum penyakit beser dan lainnya – sebagaimana telah disebutkan dalam contoh terdahulu. Maka tidak ada pengangkatan suatu kejadian yang telah terjadi, dan tidak ada keharusan kemustahilan.

Namun demikian, tetap perlu dikaji dalil yang menunjukkan pengandaian ini, apakah ia sah ataukah tidak. Itu merupakan hal yang dibahas dalam fikih pada tempatnya. Adapun di sini, yang dimaksud adalah menjelaskan makna ucapan para fukaha tentang penolakan (*rafadh*) – apa artinya – dan bahwa hal itu adalah sesuatu yang mungkin, bukan mustahil.

2. Jawaban atas masalah kedua – yang merupakan masalah pertama dari sepuluh masalah – adalah bahwa makna ucapan kami dalam khiyar cacat: "ia membatalkan akad dari asalnya" artinya diandaikan seolah akad itu tidak ada, meskipun ia ada, sehingga diberi hukum yang tidak ada. Konsekuensi dari ini adalah

bahwa hasil-hasil (*ghallat*) dikembalikan kepada penjual dan tidak tersisa sedikitpun pengaruh dari akad tersebut.

Namun para ulama mazhab tidak berpendapat demikian, dan aku tidak mengetahui seorang pun dari kalangan ulama yang berpendapat demikian. Bahkan para ulama mazhab hanya mengandaikannya seolah tidak ada dari asalnya dalam hal-hal tertentu saja. Mereka berkata: apabila pembeli menyatakan pengembalian secara tegas lalu barang yang dibeli itu rusak sebelum sampai ke tangan penjual, maka dalam hal tanggungannya — apakah oleh penjual ataukah pembeli — terdapat beberapa pendapat; pendapat ketiga menyatakan ditanggung oleh penjual apabila seorang hakim telah memutuskan demikian, jika tidak maka oleh pembeli.

Syekh Abu Thahir mengatakan: pangkal perbedaan pendapat adalah apakah pengembalian itu merupakan pembatalan akad dari asalnya — sehingga tanggungan berada pada penjual seolah barang itu tidak pernah keluar darinya — ataukah pembatalan itu terhitung sejak saat pengembalian, sehingga pembatalan tidak terwujud kecuali dengan sampainya barang kepadanya, dan semisalnya. Adapun pengumuman dalam keseluruhan pengaruh akad, mereka tidak berpendapat demikian, karena pengandaian itu bertentangan dengan hukum asal maka dibatasi pada apa yang ditunjukkan dalilnya. Tidaklah mengherankan apabila sesuatu diandaikan tidak ada dalam kaitannya dengan sebagian pengaruhnya tetapi tidak untuk sebagian yang lain. Tidakkah engkau melihat bahwa hadats yang keluar karena penyakit beser tidak mewajibkan wudu, namun apabila ia mengenai pakaian seseorang maka ia menjiskannya secara sepakat — berbeda halnya apabila pemilik penyakit beser menjadi imam bagi

seseorang, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Jadi ia diandaikan tidak ada dalam kaitannya dengan sebagian pengaruhnya, bukan sebagian yang lain.

3. Jawaban atas masalah ketiga — yang merupakan masalah kedua dari sepuluh — adalah bahwa apabila istri memasuki akhir bulan, maka syarat itu terpenuhi dan diberlakukan ketentuan-ketentuannya dengan sifat-sifatnya. Di antara sifat syarat itu adalah bahwa ia didahulukan dari awal bulan. Maka diandaikan bahwa syarat itu berkumpul bersama kebolehan yang telah terdahulu. Kebolehan itu dipastikan ada sejak awal bulan hingga akhirnya. Dan untuk sebab yang datang belakangan — yaitu masuknya rumah — diandaikan bahwa akibatnya terjadi sesuai dengan yang dikehendaki oleh ta'liq, dengan memadukan dua sebab: sebab terdahulu yaitu akad nikah yang mengharuskan kebolehan, dan sebab yang datang belakangan yaitu masuknya rumah yang dijadikan sebab dengan ta'liq bagi akibatnya yang bersifat terdahulu. Oleh karena itu tidak terjadi pendahuluan hal yang bersyarat — yaitu talak — atas syaratnya — yaitu masuknya rumah. Bahkan talak dengan sifat keterdahuluannya adalah keseluruhan yang urutan penataannya berada setelah masuknya rumah. Barangsiapa yang akal nya luas dalam memahami pertimbangan-pertimbangan akal dan syariat, ia tidak akan merasa sulit dengan masalah ini dan sejenisnya.

Analoginya adalah seandainya Zaid berkata kepada Amr: *"Semoga Allah mengampuni dosa-dosamu selama satu tahun yang lalu,"* lalu Amr berkata kepadanya: *"Aku akan membalas doamu ini dengan yang lebih baik: semoga Allah mengampuni dosa-dosamu sepanjang hidupmu."* Doa kedua ini adalah balasan bagi yang pertama, sehingga ia datang belakangan dari sisi bahwa ia

merupakan balasan dan dari sisi kejadiannya — karena Amr baru mengucapkan doa setelah Zaid. Meskipun demikian, yang dituntut oleh doa kedua itu lebih terdahulu dari yang dituntut doa pertama, karena seluruh umur itu awalnya mendahului tahun terakhir di mana Zaid berdoa. Dalam hal ini tidak terdapat kontradiksi karena ia terkemudian sekaligus terdahulu.

Pokoknya, dalam masalah-masalah ini diperlukan kecerdasan pikiran; jika tidak ada, maka memperbanyak contoh-contoh analogi tidak bermanfaat, bahkan contoh-contoh analoginya pun akan menjadi musykil sebagaimana masalah pokoknya musykil.

4. Jawaban atas masalah keempat — yang merupakan masalah ketiga dari sepuluh — adalah bahwa kepemilikan itu hanya ditetapkan secara pengandaian bagi yang tidak ada dalam hukum yang ada demi kebutuhan pewarisan. Maka yang tidak ada tidaklah diangkat, melainkan yang ada diandaikan bersamanya. Pengandaian itu tidak bertentangan dengan ketiadaan yang pasti, karena makna pengandaian adalah bahwa ketiadaan ini di sisi syariat bagaikan keberadaan, lalu hukum yang ada disandarkan padanya. Syariat berwenang untuk menyampaikan hukumnya kepada apa yang dikehendaknya — menyampaikan hukum yang ada kepada yang tidak ada, menyampaikan hukum yang tidak ada kepada yang ada, atau tidak menjadikannya tersandar sama sekali. Karena pengaitan hukum-hukum dengan sebab-sebab tidaklah wajib secara akal menurut kami — berbeda dengan pendapat Muktazilah — bahkan yang mungkin secara akal itu menerima semua yang telah aku sebutkan.

5. Jawaban atas masalah kelima adalah bahwa kepemilikan bagi orang yang dibebaskan atas namanya bersifat pengandaian,

dan maknanya adalah bahwa syariat menjadikan ketiadaan yang terdahulu itu seperti kepemilikan yang pasti — maka tidak ada kontradiksi dan tidak ada pembatalan dengan mengangkat kejadian yang telah terjadi.

6. Jawaban atas masalah keenam — yang merupakan masalah kelima dari sepuluh — adalah bahwa kemurtadan merupakan sebab yang padanya syariat menetapkan suatu pengandaian syariat, yaitu memberikan hukum yang tidak ada kepada yang ada — dengan memberikan kepada ibadah-ibadah dan tindakan-tindakan yang telah terdahulu yang ada sebelum kemurtadan itu hukum yang tidak ada, yaitu dengan menjadikan hukum orang murtad itu seperti hukum orang yang tidak pernah melakukannya.

7. Jawaban atas masalah ketujuh adalah bahwa tergelincirnya matahari (*zawal*) menghendaki dua salat dengan mempertimbangkan dua keadaan. Ia menghendaki salat Zuhur sebagai sunah dari sisi keadaan belum balig, dan wajib dari sisi keadaan balig — sebagaimana menghendakinya diqashar dari sisi keadaan safar dan sempurna dari sisi keadaan mukim — dengan mempertimbangkan dua orang dan mempertimbangkan setiap orang. Karena inilah hukum Allah Ta'ala dalam haknya, bahwa zawal mewajibkan atasnya masing-masing dari dua salat itu dengan mempertimbangkan dua keadaan. Ini disebutkan karena mazhab Syafi'i berpendapat bahwa syariat tidak menjadikan zawal sebagai sebab kecuali untuk satu salat saja. Maka tetaplah bahwa zawal terkadang menghendaki dua salat dengan mempertimbangkan dua keadaan. Di sini zawal menghendaki salat Zuhur yang wajib apabila terhubung dengannya syarat balig secara ijmak. Maka ketika syarat wajibnya Zuhur oleh zawal itu

terwujud, kami mengandaikan kewajiban itu tersandar pada sebabnya secara terdahulu – setelah sebelumnya ia terkemudian – sebagaimana dikemukakan pendapat tentang kepemilikan dalam jual beli khiyar setelah berlalunya masa khiyar secara terdahulu tersandar pada akad jual beli.

Kemudian sesungguhnya kami katakan kepada para ulama Syafi'iyah yang mengklaim bahwa tergelincirnya matahari (zawal) tidak bisa menjadi sebab bagi dua shalat dalam semua gambaran permasalahan, atau dalam gambaran selain gambaran yang menjadi pokok perselisihan: Pertama, hal itu merupakan pengandaian atas gambaran yang sedang diperselisihkan, sementara kami menolak kebenaran pernyataan yang bersifat menyeluruh itu karena di dalamnya tercakup gambaran yang sedang diperselisihkan. Kedua, hal itu dapat diterima, namun mengapa kalian berpendapat bahwa gambaran yang diperselisihkan itu juga demikian?

Kemudian, adapun perbedaannya adalah bahwa anak kecil telah memiliki kelayakan untuk dikenai hukum sunnah sebelum baligh, sehingga hukum sunnah berlaku baginya. Ia pun menyerupai orang yang pingsan ketika sadar setelah zawal dalam hal terpenuhinya syarat kewajiban setelah didahuluinya sebab kewajiban tersebut, sehingga kewajiban pun terikat padanya juga sebagai bentuk pengamalan atas sebab ini.

Adapun orang yang pingsan dan sejenisnya, mereka tidak memiliki kelayakan hukum sunnah sebelum sadar. Sedangkan orang yang telah baligh dan telah memenuhi semua syarat saat zawal, kewajiban shalat terikat padanya selamanya karena terpenuhinya seluruh syarat. Dengan demikian, anak kecil berada di antara dua kaidah; kapan pun ia dihubungkan dengan salah

satunya, kami membedakannya dengan kemiripannya pada kaidah yang lain.

8. Jawaban atas permasalahan kedelapan, yang merupakan permasalahan ketujuh dari sepuluh, adalah bahwa apabila seorang wanita mengalami haid di akhir waktu shalat, maka diperkirakan tidak ada kewajiban baginya sebelum haid itu sebagai akibat dari zawal, bukan berarti zawal itu hanya menjadi sebab untuk bebasnya tanggungan sehingga shalat tidak wajib. Sebab, seandainya ia suci di akhir waktu, maka kami memperkirakan kewajiban itu telah ada sebelumnya sebagai akibat dari zawal. Dengan demikian, kami menyamakan kedua permasalahan itu dalam hal mempertimbangkan akhir waktu, bukan bahwa sebabnya telah lewat. Dan kami memiliki dua kaidah:

1. Kaidah pertama: waktu-waktu shalat adalah sebab-sebab bagi shalat itu sendiri.

2. Kaidah kedua: akibat-akibat hukum hanya berpindah ke dalam tanggungan ketika sebab-sebabnya telah habis. Karena zakat, selama nisab masih ada, tidak berpindah ke dalam tanggungan dengan cara jaminan; melainkan baru menjadi tanggungan jika nisab itu habis dengan syarat adanya kelalaian. Adapun waktu shalat baru habis dan lenyap dengan berlalunya akhir waktu tersebut, karena yang menjadi sebab bukanlah keseluruhan waktu seperti nisab, melainkan kadar yang sama di antara bagian-bagian waktu itu, yaitu yang cukup untuk melaksanakan shalat. Setiap sesuatu yang bersifat umum, selama masih ada satu bagiannya yang tersisa, maka ia masih dianggap ada. Oleh karena itu, waktu shalat tidak dianggap habis kecuali dengan tidak adanya seluruh bagian-bagiannya. Sedangkan nisab dianggap habis dengan tidak adanya salah satu bagiannya, karena

hukum di dalamnya disandarkan kepada keseluruhan jumlah yang menjadi ukuran bersama di antara satuan-satuan dinar. Maka jelaslah bahwa shalat tidak menjadi tanggungan sebagai kewajiban qadha kecuali setelah habisnya seluruh bagian waktu tersebut.

9. Jawaban atas permasalahan kesembilan adalah sama dengan yang telah dikemukakan dalam permasalahan kedelapan.

10. Jawaban atas permasalahan kesepuluh adalah bahwa telah dijelaskan sebelumnya bahwa zawal merupakan sebab syar'i bagi dua shalat: sempurna dengan syarat mukim, dan diringkas dengan syarat safar. Telah dijelaskan pula bahwa akhir waktu adalah yang menjadi patokan bagi orang-orang yang memiliki uzur. Maka apabila seseorang bepergian, kewajibannya diperkirakan dua rakaat sejak zawal secara retroaktif, karena hukum-hukum memang diperkirakan terikat pada sebab-sebabnya, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam pembahasan jual beli dengan hak pilih dan lainnya dalam pembahasan sebelumnya. Kami pun memperkirakan kewajiban empat rakaat itu tidak ada, sehingga berkumpul padanya dua perkiraan: memberikan hukum "ada" kepada yang "tidak ada", dan memberikan hukum "tidak ada" kepada yang "ada".

11. Jawaban atas permasalahan kesebelas, yang merupakan permasalahan kesepuluh dari permasalahan-permasalahan yang setara, adalah bahwa orang yang bersumpah dengan talak dan sejenisnya, apabila ia melakukan perbuatan yang diharamkan yang menjadi objek sumpahnya, maka pada saat itu diperkirakan telah adanya pemenuhan sumpah baginya secara retroaktif, meskipun sebab terpenuhinya sumpah itu datang belakangan. Terlebih lagi, keharaman sebelumnya dan

pelanggaran sumpah itu hanyalah bersifat perkiraan, bukan hakiki. Sebab kami hanya memperkirakan kemampuannya untuk melakukan perbuatan itu sebagai sesuatu yang tidak ada karena adanya larangan syariat, sehingga pelanggaran sumpah dan keharaman yang dikenakan padanya hanyalah perkara yang bersifat perkiraan. Maka memungkinkan untuk diperkirakan setelah itu kebalikannya. Karena apabila kami memperkirakan salah satu dari dua hal yang saling bertentangan sementara keberadaan hal yang bertentangan lainnya telah terbukti secara nyata, sebagaimana telah disebutkan dalam permasalahan-permasalahan yang setara, maka lebih layak lagi untuk memperkirakan kebalikan dari sesuatu yang hanya bersifat perkiraan.

Berdasarkan perkiraan ini, seharusnya istri dikembalikan kepadanya, gugur pula hukuman had dari suami kedua karena hubungannya dengannya adalah halal secara perkiraan, dan seluruh akibat hukum dari akad yang sempurna pun berlaku atas akadnya itu. Suami pertama pun kembali dan istri berada bersamanya sebagaimana seorang istri yang suaminya tidak pernah bersumpah sama sekali.

Inilah konsekuensi logis dari fikih, dan saya belum pernah melihat pengembangan cabang hukum ini dikutip dari mana pun, tidak pula ada yang melarangnya. Maka renungkanlah dengan kaidah-kaidah fikih dan aturan-aturan syariat. Sungguh telah jelaslah makna perkataan para fukaha tentang pembatalan niat dan permasalahan-permasalahan yang serupa dengannya, serta telah tercapai pula penjelasan tentang cara menurunkan semua itu kepada satu kaidah, yaitu kaidah perkiraan. Ini adalah kaidah yang telah disepakati oleh para ulama. Apabila banyak cabang hukum

dapat diturunkan kepada satu kaidah, maka itu lebih utama daripada menurunkan setiap cabang dengan maknanya yang tersendiri, karena cara itu lebih mudah dikuasai oleh seorang ahli fikih, lebih dapat diterima oleh akal, dan lebih tinggi derajatnya dalam ilmu fikih. Hendaknya seperti inilah cara kamu dalam mengembangkan fikih, karena itu lebih layak bagi orang yang memiliki semangat tinggi dalam bidang kaidah-kaidah syariat.

Ya Allah, Engkaulah yang Maha Membuka dan Maha Pemberi, Maha Memberi Petunjuk kepada kebenaran. Kami memohon kepada-Mu agar Engkau menganugerahkan kepada kami dari karunia-Mu sesuatu yang dengannya kami dapat meraih anugerah-Mu yang berlimpah, dan agar Engkau tidak menyerahkan kami kepada diri kami sendiri maupun kepada usaha kami dalam urusan akhirat kami dan dunia kami. Sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa dan Maha Luas pemberian-Mu.

Semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam yang sebanyak-banyaknya kepada junjungan kami Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam, sebaik-baik makhluk-Nya, beserta keluarga dan para sahabatnya.

Inilah akhir dari apa yang saya maksudkan dari kitab Al-Umniyyah fi Idrak an-Niyyah. Semoga Allah memberikan manfaat melaluinya bagi penghimpunnya, penulisnya, pembacanya, dan orang yang merenungkannya, dengan karunia dan kemurahan-Nya. *Amin. Cukuplah Dia bagi kami dan Dia sebaik-baik Pelindung.*

